من مطبوعات
معهد الدراسات الإسلامية

النظم الإسلامية

الاقتصادية — الحكومية — الدولية

تأليف
الدكتور محمد عبد الله العربي
عميد معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة
وعضو مجمع البحوث الإسلامية

الجزء الثاني

نظام الحكم في الإسلام

القسم الأول

من مطبوعات
معهد الدراسات الإسلامية

النظم الإسلامية

الاقتصادية – الحكومية – الدولية

تأليف
الدكتور محمد عبد الله العربي
عميد معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة
وعضو مجمع البحوث الإسلامية

الجزء الثاني

نظام الحكم في الإسلام

القسم الأول

فهرست

صفحة

صفحة

القسم الأول
توجيهات الاقتصاد الإسلامى ومقارنتها بالتوجيهات الوضعية للاقتصاد المعاصر

الباب الأول
ملكية المال فى الاقتصاد الإسلامى

الفصل الأول

الفصل الثانى
التكاليف التى تفرضها التعاليم الخلقية العقيدية على ملكية المال

صفحة

الفصل الثالث
تدخل ولى الأمر فى تنفيذ التكاليف الخلقية على ملكية المال ومدى هذا التدخل

الفصل الرابع
البديل الإسلامى عن الربا فى القروض الإنتاجية والقروض الاستهلاكية

صفحة

الباب الثانى
ملكية المال فى الاقتصاد الرأسمالى

الفصل الأول

صفحة

الفصل الثانى

النتائج التى ترتبت على تجاهل الاقتصاد الرأسمالى للتكاليف الإسلامية على ملكية المال

الباب الثالث

ملكية المال فى الاقتصاد الشيوعى وفى تطوره إلى اقتصاد اشتراكى

الفصل الأول

شيوعية ماركس

الفصل الثانى

الاشتراكية السوفيتية فى التطبيق

الباب الرابع

العمـــل

الدعامة الثابتة فى كل نظام اقتصادى فى الاقتصاد السوفيتى ، والإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم

له الحمد وبه نستعين

وبعد فهذا هو الجزء الأول من « النظم الإسلامية » التى اعتزمنا استخراج أصولها من القرآن والسنة ، ومما استقام وما انحرف من تطبيقات هذه الأصول طوال عصور التاريخ الإسلامى .

وقد خصصنا هذا الجزء الأول — بقسميه — لشرح التنظيم الاقتصادى الإسلامى مقارناً بالتنظيمات الاقتصادية المعاصرة من غربية وشرقية . وقدمناه على التنظيمات الإسلامية الأخرى من سياسية وحكومية ومالية وقضائية وإدارية ودولية . ولهذا التقديم مبرراته :

أولا : لأن الكوارث التى تهدد عالمنا المعاصر ترجع فى أكثرها إلى تنظيمات اقتصادية من صنع البشر ، غافلين عن التنظيم الوحيد الذى فرضه الله سبحانه العليم بفطرة الإنسان « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » فكان جزاء البشرية على إعراضها عن ذا التنظيم الإلهى ما نلقاه اليوم وقبل اليوم من معيشة ضنك وصراع طبقى وفساد فى الأرض وحروب ضارية .

ثانياً : لأن تعاليم الإسلام الاقتصادية تقوم بدور كبير فى تشكيل النظام السياسى للدول الإسلامية ، هذا النظام الذى سنخصص له الجزء الثانى من هذه السلسلة . وقد كان إهمال تعاليم الاقتصاد الإسلامى من أهم الأسباب فيما أصاب الدول الإسلامية من إنحلال . فكان لزاماً

علينا قبل أن نعرض نظام الحكم فى الإسلام أن نعرض تعاليم الاقتصاد الإسلامى .

ثالثاً : لأن شعوب الأمة الإسلامية يدخل على أكثرها فى عداد الشعوب المتخلفة اقتصادياً ، وهى تسعى الآن جاهدة فى اللحاق بالشعوب المتقدمة اقتصادياً ويحفزها إلى ذلك على الأخص حرصها على البقاء فى هذا العصر ، الذى أصبح الدفاع عن وجودها فيه يتطلب تنمية اقتصادية شاملة وإستثماراً رشيداً لكل الموارد الطبيعية التى أغدقها الله على أرض أوطانها . وتعاليم الاقتصاد الإسلامى بما تفجره من طاقات إنتاجية كفيلة بتحقيق هذه التنمية الاقتصادية على الوجه الأسرع والأكمل .

هذا وسنقتصر فى هذا القسم الأول على عرض الأحكام والتوجيهات كما قررها الإسلام وكما قررتها المذاهب الوضعية — فى شأن المال وشأن العمل — وهما الدعامتان الأساسيتان فى كل تنظيم اقتصادى . ثم نعرض الآثار التى تقترن بالأخذ بأحكام التنظيم الإسلامى ، والآثار التى تصاحب الأخذ بأحكام التنظيمات الوضعية .

أما (القسم الثانى) فنعرض فيه التقسيمات المعروفة فى علم الاقتصاد الحديث . من إنتاج ، وتوزيع ، وتداول ، لنقارن بين ما تقضى به فى الاقتصاد المعاصر وما تقضى به فى الاقتصاد الإسلامى . ولنفحص الأسانيد النظرية التى يتوكأ عليها كل مذهب من هذه المذاهب الوضعية المسيطرة على الاقتصاد العالمى اليوم ، فنطلع على ما فى بعض هذه الأسانيد من صحة ، وما فى أكثرها من بطلان . وبذلك كله يتجلى لنا وجه الحق ، ونور الهداية الإلهية ، فى التنظيم الإسلامى .

* * *

وكان لا بد لهذا الجزء بقسميه من مقدمة . وهذه المقدمة تحتاج إلى تفسير : ذلك لأن التنظيم الإسلامى فى آفاقه يفترض تعاون المجتمع مع الدولة فى تنفيذه ، وتعاون المجتمع يفترض التزامه بتوجيهات سلوكية معينة ، التزامها ضرورى لتيسير وظيفة الدولة فى تنفيذ التنظيم . هذه التوجيهات السلوكية التى فرضتها تعاليم الإسلام على المجتمع لخصناها فى ثلاثة هى موضوع هذه المقدمة :

التوجيه الأول :

بيان كيف رسم الإسلام تنظيم الصلة بين الفرد والمجتمع .

التوجيه الثانى :

بيان كيف امتازت أحكام الإسلام فى التنظيم الاقتصادى والحكومى بالثبات فى تعاليمها والثبات فى أهدافها والتطور فى التنفيذ .

التوجيه الثالث :

بيان كيف تتساند التعاليم الخلقية مع التعاليم الاقتصادية ومع التعاليم الحكومية فى كل تنظيم إسلامى .

والأساس الشامل لهذه التوجيهات الثلاثة هو العقيدة الإسلامية وما ينبثق عنها فى مناهج سلوكية للفرد وللمجتمع .

نسأل الله العون والتوفيق .

محمد عبدالله العربى

— ١ —

تعريف التنظيم الإسلامى

التنظيم أو النظم الإسلامية هى المناهج التى رسمها الإسلام لسلوك الفرد المسلم وسلوك الجماعة المسلمة ليستقيم أمر المجتمع الإسلامى .

ولما كان الإسلام خاتم الرسالات السماوية ، وكان رسول الإسلام خاتم رسل الله للبشر كافة ، فإن هذه النظم لا يقتصر خيرها ولا يقتصر تطبيقها على عصر دون عصر ولا على أمة دون أمة ، بل هى الهداية الإلهية للإنسانية جميعاً ، فى كل زمان إلى أبد الدهر .

وقد تتعدد الشعوب ، وتتعدد الدول التى تنتظم هذه الشعوب ، ولكن النظم التى فرضها الإسلام إذا أخذ بها أى شعب أو طبقتها أية دولة ، كانت لها خير وقاية وخير هداية .

وإذا قلنا نظاماً أو نظماً فانما نقصد مجموعة من الأحكام اصطلح شعب على أنها واجبة الاحترام ، وواجبة التنفيذ ، لتنظيم الحياة فى مجتمع هذا الشعب ، ووراء الشعب دولة تفرض نفاذ هذه الأحكام . فإذا كانت هـــذه الأحكام من وضع البشر فهى نظام وضعى ، وإذا كانت هذه الأحكام فى كلياتها من وحى الله فهى نظام إلهى . ولا يغير من صفة النظام الإلهى أن يجتهد البشر فى تفصيل الأحكام الكلية التى نزل بها الوحى ، فى سبيل تطبيقها على النحو الذى يحقق أهدافها فى عصر معين ، ما دام التطبيق فى إطـــار التعاليم الكلية .

ولا شك أن التنظيم الذى يستند إلى تعاليم من وحى الله يكون خير تنظيم لشئون البشر ، لأن مصدره هدى الله البصير بفطرة الإنسان الذى استخلفه فى الأرض لعمارتها ، ووالاه منذ هبوطه فيها بالهداية على لسان رسله .

والتنظيم الإسلامى كان خاتم الرسالات الإلهية ، مصدقاً لما بين يديه من الرسالات ، مؤيداً من الله بمعجزة من كلام الله فى صورة كتاب عربى مبين نزل به الوحى وثبتت صحته ثبوتاً تاريخياً قطعياً ، وتضمنت سوره وآياته الأسس الكبرى لتعاليم تلك الرسالة . كما فصلت الكثير منها ووضحته أقوال الرسول وأعماله ، التى بذل علماء الإسلام فى مختلف أقطاره جهوداً خالدة فى تتبع رواياتها واستقصاء أسانيدها ، فكانت ثمرة ذلك مجموعة من كتب « الصحاح » يعدها المسلمون المصدر الثانى بعد القرآن للشريعة الإسلامية .

هذا التنظيم الإسلامى هو وحده الذى يستطيع أن ينقذ الإنسانية من الحيرة التى تتخبط فيها فى عصرنا هذا ، بين مذاهب متناقضة وفلسفات متضاربة قد يكون لها بريق خداع ولكن ثبت عجزها عن أن تنفذ إلى أعماق الوجدان ، وأن تكون لها السيطرة الهادية فى توجيه السلوك الإنسانى .

ولست أنا أول القائلين بذلك ، بل قرره قبلى كثير من علماء الغرب ومفكريه وقادته ممن اعتنقوا الإسلام ودرسوه ، ورأوا أن نظمه الاجتماعية — سواء فى ميدان السياسة ، أو ميدان الاقتصاد، أو ميدان العلاقات الدولية — هى وحدها التى تنقذ عالمنا مما هو فيه من انحلال وانقسام وصراع يهدد البشرية كلها بالفنـــاء .

وقد يبدو هذا القول مبالغاً فيه ، قد يقال : كيف يهدى الإسلام العالم المعاصر وأكثر الشعوب والدول الإسلامية متخلف فى ركب الحضارة ؟ اللوم يجب أن يوجه إلى المسلمين لا إلى الإسلام . وهذا بالذات هو هدفنا من هذه الدراسة .

لقد قضيت أكثر من نصف قرن فى دراسة النظم غير الإسلامية المعاصرة : من سياسية وقانونية واقتصـــادية ، ودرست تطبيقاتها فى موطنهــا ،

ثم قارنتها بالتعاليم الإسلامية وما يفرضه الإسلام من تنظيمات تتطور تطبيقاتها مع احتياجات كل عصر ، فثبت لى ثبوتاً قاطعاً أن تعاليم الإسلام هى وحدها التى سوف تنقذ البشرية من مساوىء جميع تلك التنظيمات الوضعية .

ذلك أيضاً ما وصل إليه صفوة من مفكرى الغرب وفلاسفته وقادة الرأى فيه ، ممن توفروا على دراسة الأديان والتنظيمات البشرية ، ثم قادتهم هذه الدراسة إلى اعتناق الإسلام[1].

ونحن إذ نشرع فى شرح النظم الإسلامية نفترض قيام مجتمع إسلامى يتمسك بهذه التعاليم ، وتهيمن عليه دولة تنبثق من هذا المجتمع على النحو الذى رسمه الإسلام ، ثم تلتزم هذه الدولة فى نشاطها بتعاليم الإسلام فى كل ما يتصل بشئون هذا المجتمع وتفرض نفاذ هذه التعاليم عليه .

وسنعالج شرح هذه النظم فى أجزاء متصلة بعضها ببعض . ففى هذا الجزء نشرح تعاليم الإسلام الاقتصادية ، ونرسم النظام الاقتصادى الذى يقوم عليها ، وما يتصل به من تطبيق يتطور فى تفصيله على ضوء مقتضيات كل عصر ، ونقارن بين الآثار التى تتولد عن التطبيق الإسلامى ، والآثار التى اقترنت بتطبيق النظم الاقتصادية الوضعية ، من غربية وشرقية .

---

(١) انظر كتاب Islam Our Choice الذى يتولى المعهد ترجمته إلى العربية .

— ٢ —

الأسس الثلاثة للتنظيم الإسلامي

والاقتصاد الإسلامى لم يخرج عن كونه فرعاً من التنظيم الإسلامى الشامل .

والتنظيم الإسلامى فى كل فروعه وفى كل أبعاده يقوم على أسس ثلاثة ، أسس عقيدية يغرسها الإسلام فى وجدان الفرد وفى وجدان المجتمع ، فتوجه سلوك الفرد وتوجه سلوك المجتمع ، ثم توجه سلوك الدولة المنبثقة عن هذا المجتمع ، توجهها جميعاً إلى التزام سلوكى معين ، هو الإطار العام للاقتصاد الإسلامى ، ولكل تنظيم إسلامى آخر .

الأساس الأول
تحديد الصلة بين الفرد والمجتمع

أول أساس فى التنظيم الإسلامى فى كل أوضاعه وأبعاده هو تحديده للصلة بين الفرد والمجتمع ، تحديداً يفرض المشاركة بينهما فى تدبير شئون الحكم وسائر الشئون العامة ، فالإسلام لا يعترف بالمذاهب والفلسفات التى تجعل من الفرد والمجتمع خصمين متصارعين ، بعضها يقرر أن تكون الغلبة للفرد وبعضها يقرر أن تكون الغلبة للمجتمع .

فالمذاهب الفردية تتجه إلى جعل الغلبة للفرد ، فمصلحة الفرد مقدسة على مصلحة المجتمع ، ونشاط الفرد لا ضابط له إلا مصلحته الذاتية ، ولا التزام عليه نحو المجتمع إلا الامتناع عن جرائم حددها القانون الوضعى ، وخارج هذا النطاق ينطلق نشاطه حيث شاءت له مصلحته الخاصة ، حتى ولو تعارضت مع مصلحة الجماعة .

والمذاهب الجماعية تتجه إلى إنكار ذاتية الفرد ، فليس له وزن ذاتى ولا كيان مستقل عن المجتمع ، بل هو ترس صغير فى آلة ضخمة ، لا يملك حرية التصرف إلا فى النطاق المرسوم لهذه الآلة .

هذا الصراع بين الفرد والمجتمع ، هذا التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع ، لا وجود له فى الإسلام ، بل الإسلام يمضى فى التوفيق بينهما فى كل متماسك يتجه فى اتجاه واحد : هو تحقيق التوازن الحكيم بين مصالح هذه الكتلة البشرية ، بل بينها وبين الإنسانية كلها . فالفرد مسئول عن المجتمع ، والمجتمع مسئول عن الفرد .

صحيح أن المسئولية الفردية يقررها الإسلام صريحة حاسمة :

« كل نفس بما كسبت رهينة » .

« أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفّى ، ألاّ تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى » .

« فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

« وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه » .

ولكن الإسلام فى الوقت ذاته يلمح فى مسئولية مشتركة مسئولية الفرد عن المجتمع ومسئولية المجتمع عن الفرد ، حتّى تصبحا كلا لا يتجزأ .

والآيات القرآنية وتوجيهات رسولنا صلوات الله عليه كثيرة مستفيضة فى هذا المجال ، وكلها تقيم أقوى برهان على هذا التصوير الإسلامى للصلة بين الفرد والمجتمع .

أكتفى على سبيل المثال بعرض بعض الآيات القرآنية وبعض توجيهات الرسول :

نقرأ سورة العصر :

« والعصر إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحـــات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

سورة قصيرة من ثلاث آيات ترسم لنا أروع صورة للصلة بين الفرد والمجتمع كما يريدها الإسلام أن تكون : إنها تقرر فى صراحة أن الإيمان الذى يحسب المسلم أنه قد استكمله ، والعمل الصالح الذى يقوم به كل مسلم على حدة ، ترجمة لهذا الإيمان ، لا يكفيان لانقاذ الإنسان والإنسانية من الخسران ، إن لم يقترن هذا الجهد الفردى بجهد جماعى ، فيساهم المؤمن مع مجتمعه فى التواصى بالحق : أى الاشتراك مع مجتمعه فى رفع لواء الحق. ولما كان تأييد ما يقتضيه الحق فى المجتمع تعترضه عوائق وعراقيل وجب على المؤمنين التواصى بالصبر على كل ما يتطلبه الجهاد فى سبيل الحق .

ونقرأ سورة الماعون :

« أرأيت الذى يكذب بالدين ، فذلك الذى يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ، ويمنعون الماعون » .

فهنا يقرر القرآن فى صراحة أن المسلم الذى « يدعّ اليتيم » « ولا يحض على طعام المسكين » — أى الذى لا يعنيه أمر جوانب الضعف فى مجتمعه ولا يسعى أو لا يشترك فى السعى لرفع هذا الجانب الضعيف إلى مستوى القوة السائد فى المجتمع — هذا المسلم ، أو هذا المنتسب للإسلام ، يكون فى منزلة المكذب بالدين ، ثم ينذر بالويل المسلم الذى عندما يؤدى الصلاة يسهو عن بعض حكمتها فيما تقتضيه من التعاون فى مجتمعه . بعبارة أخرى : الإسلام يفترض فى المسلم حقاً ألا يقف من مجتمعه موقفاً سلبياً فيقول : لنفسى النجاة وعلى غيرى العفاء ، ويقرر فى وضوح حاسم أن حقيقة التصديق بالدين ليست كلمة تقال باللسان ، وإنما هى تحول فى القلب يدفعه إلى الخير والبر بإخوانه فى الإنسانية ، وأن هذا الدين ليس أجزاء موزعة منفصلة ، إنما هو منهج كامل تتعاون عباداته وشعائره ، وتكاليفه الفردية والاجتماعية لتنتهى جميعاً إلى الخير والصلاح والنماء ، وتتمثل فيه رحمة الله السابغة بعباده[٦].

ثم لنتأمل فيما يطلبه المسلم فى صلاته اليومية : إنه فى سورة الفاتحة التى

يتلوها في كل ركعة من كل صلاة لايطلب الهداية لنفسه فحسب ، بل الهداية للمجتمع كله ، إنه لا يقول : اهدني الصراط المستقيم ، بل يقول : « اهدنا الصراط المستقيم » .

ثم نقرأ في سورة الإسراء « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » فالعقاب هنا شامل للكل ولو أن أكثرهم لم يفسقوا ، ولكن سكوتهم عن الفسق جعلهم مستحقين للتدمير .

ثم لنستمع إلى توجيهات الرسول في بعض أحاديثه :

« كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » ، أي ليس هناك فرد معفى من رعاية المصالح العامة ، فكل فرد راع في المجتمع .

« المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » وذلك أسمى ما يتصوره الخيال للتعاون والتكافل في المجتمع .

« مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها . فكان الذين في أسفلها إذا استقوا مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً » .

والواقع أن المرء يقف مبهوتاً أمام حشد المعاني والتوجيهات التي يمكن استخلاصها من هذا التصوير المعجز ، وحسبي أن أشير هنا إلى واحد منها وهو أن كل فرد في المجتمع الإسلامي مكلف بأن يرعى مصالح الجماعة كأنه حارس لها موكل بها ، والحياة سفينة والراكبون فيها جميعاً مسئولون عن سلامتها ، وليس لأحد منهم أن يخرق موضعه باسم الحرية الفردية .

وأخيراً الحديث الذي يصور المجتمع الإسلامي كأنه جسد واحد :

« مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر » .

وبعد ، فلعل فى هذه القلة القليلة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما يكفى فى تصوير الإسلام لحقيقة الارتباط بين الفرد والمجتمع ، وأنهما ليسا خصمين متصارعين كما صورتهما المذاهب الفردية والمذاهب الجماعية على السـواء .

وهذا هو الاتجاه الأول فى التنظيم الإسلامى ، وله أهمية كبيرة ، ذلك لأن الإسلام يفترض أن لا تنبثق الهيئة الحاكمة فى مجتمع إسلامى إلا منه ومن داخله ، ولا يعترف بهيئة حاكمة تأتى من خارج المجتمع الإسلامى بطريق الغصب والقهر ، فالقرآن يقول لنا : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . أى أن الهيئة الحاكمة يجب أن تأتى من داخل المجتمع .

والطاعة – طاعة المجتمع للهيئة الحاكمة ، وهى الشرط الأساسى فى بناء الدولة الإسلامية ، بل فى بناء أية دولة متحضرة ، بجيء القرآن فيفرض علينا هذه الطاعة بشرط أن تكون الهيئة التى نطيعها منا ، وملتزمة فى سياسة الحكم بما أمر به الله وما أمر به الرسول : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

ولما كانت الهيئة الحاكمة فى مجتمع إسلامى يجب أن تأتى من داخله فمن الطبيعى أن تتمثل فيها خصائص المجتمع ، وتنتقل إليها ما يتحلى به المجتمع من فضائل أو ما يشوبه من رذائل ، فهى جزء منه ، وتنعكس حتما فى هذا الجزء خصائص الكل .

وهذا تصديق قول الرسول عليه السلام : « كما تكونوا يولى عليكم » وقوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

الأساس الثانى

صياغة تعاليم الإسلام على أسلوبين

بالإضافة إلى تحديد الإسلام رابطة الفرد بالمجتمع على هذا النحو عنى الإسلام بصياغة تعاليمه فى تنظيم المجتمع الإسلامى على أسلوبين متميزين فى كيفية التنفيذ وإن اتحدا فى ثبات الهدف فى كل منهما .

فقد جعل الله من الإسلام خاتم رسالاته إلى هداية البشر ، ومنذ هبط آدم إلى الأرض ورحمة الله ما فتئت توالى البشر بالهداية على لسان رسله . وإيتاء كل أمة وكل زمان ما علم الله فيه الخير للأمة والملاءمة للزمان . ثم شاءت رعاية الرحمن أن يختم رسالاته إلى أهل الأرض جميعاً بالرسالة المحمدية ، وأن يكمل للبشر جميعاً دين الحق ، فأنزل القرآن مصدقاً لما بين يديه من الرسالات ومهيمناً عليها .

ولذلك كان لا بد للإسلام وهو خاتم الأديان أن يستكمل هداية الإنسانية فى جميع شئونها، فى الجانب الخاص والجانب العام من حياة المجتمعات الإنسانية فوضع الأصول التى يجب على كل مجتمع أن يسير فى نطاقها فى الجانبين على السواء ، ثم أطلق لكل مجتمع حرية البناء على هذه الأصول والتفصيل والتفريع فيما يبنيه ، على ضوء تطورات كل زمان ، ما دام ذلك فى نطاق هذه الأصول العامة وعلى ضوء هذه التعاليم الكلية .

ولما أراد الله أن يجعل من الإسلام الدعوة الخالدة إلى التقدم المطرد للإنسانية فقد جاءت تعاليم الإسلام على أسلوبين : تعاليم ثابتة لا تتبدل ولا تقبل التطوير . وتعاليم أخرى مفروض على كل مجتمع أن يهتدى بها ويستخلم العقل — هبة الله الكبرى للإنسان — فى تطوير تطبيقها بما يفى بحاجات المجتمع فى زمن معين على الوجه الأكمل .

فمن الأولى تعاليم العقائد وتعاليم العبادات كما جلاها القرآن وفصلها الرسول ، فهذه تعاليم ثابتة لا تتبدل إلى يوم الساعة ، ويلحق بها — فى صفة

الثبات والدوام – الأحكام التي تعالج أموراً تتعلق بوجودنا الفردي أو الاجتماعي المستقل كل الاستقلال عن التأثر بالتغير الزمني ، كأحكام الأسرة وأحكام الميراث وأحكام الحدود وكل ما حزم بنص .

ومن الثانية التعاليم المنظمة للمجتمع في أوضاعه السياسية والاقتصادية والدولية ، فقد جاءت هذه التعاليم في صيغة كلية لحكمة مقصودة : وهي أن التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات ، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان ، ما دامت تسوده التعاليم الكلية بوجه عام وينبثق عن توجيهاتها . وهذه هي المرونة اللازمة في المبادئ التي يراد لها الخلود لتكون ملائمة لتطور احتياجات البشر .

فتعاليم الإسلام في تنظيم شئون المجتمع في هذه المجالات ليست تعاليم جامدة لا تقبل التطبيق إلا على أسلوب واحد ، لا فكاك منه ولا محيص عنه ، بل هي تعاليم ذات هدف واضح ثابت ، لا يتغير ولا يتبدل ، ولكن طريق الوصول إلى الهدف قابل للتبديل والتغيير في ضوء ظروف كل مجتمع وما تقتضيه هذه الظروف في عصر معين .

وإذن واجب كل جيل هو أن يستبين الهدف من التعاليم الإسلامية في شئون الحكم وفي شئون الاقتصاد ، ثم يتخير الطريق الذي يوصله إلى هذا الهدف . فالعلل التي تصيب المجتمع في هذين المجالين قد تختلف من عصر إلى عصر ، ويجب على كل جيل أن يراعي في اختيار الطريق إلى الهدف طبيعة هذه العلل ، كذلك يجب أن يستفيد من كل ما استحدثه العلم الذي أمرنا الله باجتلاء آفاقه ، كذلك يجب أن يعد العدة لمواجهة المحيط الدولي وأخطاره .

ولنوضح هذه الحقيقة بمثل أو مثلين :

الدارس لعهد الخلفاء الراشدين يرى كيف اختلفت أساليبهم العملية في

تطبيق مقتضيات الشورى.. وهى الأمر الحاسم الذى جاء به القرآن فى صيغة كلية « وأمرهم شورى بينهم ».

اختلفت أساليبهم فى تطبيق أحد مقتضيات هذه الشورى – اختيار رئيس الدولة – بين تولية أبى بكر ثم تولية عمر ثم تولية عثمان ثم تولية على . كل هذا تم فى فترة قصيرة لا تتجاوز ثلاثين عاماً . وكل هذه الأساليب مهما اختلفت تتحد فى بلوغ الهدف ، وهو هنا تطبيق الشورى فى اختيار رئيس الدولة .

وفى تأمين سلامة الدولة اختلفت أساليبهم من حروب داخلية فى قمع فتنة الردة ، ثم إلى حروب لتأمين التخوم والحدود ، ثم اضطرهم المحيط الدولى إلى مباشرة حروب خارجية . وهكذا اختلفت الجهود تبعاً لمقتضيات المحيط الدولى المعاصر . ولكن الهدف من كل هذه الجهود هدف واحد ، هو تأمين سلامة الدولة الإسلامية ، وتأمين الدعوة الإسلامية فى تحرير الإنسان من كل طغيان ، وكلها تنفيذ لفريضة إسلامية ، فريضة الجهاد فى سبيل الله .

وانظر إلى فريضة إسلامية كفريضة الإنفاق فى سبيل الله :

كلنا نعلم أن الصحابة فى صدر الإسلام كانوا فوق أدائهم لفريضة الزكاة يتطوعون بالإنفاق فى سبيل الله بخير مالهم كلما دعت إلى ذلك حاجة المجتمع الإسلامى . ولكن فى عصر آخر قد تتخلخل العقيدة الإسلامية ويهبط المستوى الأخلاقى فى المجتمع فيتطلب الأمر تدخلا من الدولة الإسلامية لتنفيذ أداء هذه الفريضة وتنظيم هذا الأداء عن طريق فرض نظام ضريبى شامل . والهدف الإسلامى فى العصرين لم يتغير ، ولكن الطريق إلى بلوغ هذا الهدف يجب أن يساير ظروف العصر .

ومثل رابع آتى به من تعاليم الإسلام الاقتصادية ، وهو وجوب مداومة استثمار المالك لماله ، هذا التكليف الذى يفرضه الإسلام على مالك المال ، وكان يطبق فى عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين على نحو معين وفى

نطاق محدود ، أصبح فى عصرنا هذا يتطلب تطبيقاً أوسع فى نطاقه مع بقاء الهدف الإسلامى فيه كما كان بغير تبديل أو تغيير .

وهكذا جاءت تعاليم الإسلام فى تنظيم المجتمع — سواء فى سياسة الحكم أو فى سياسة الاقتصاد — فى صورة مبادئ عامة وأصول كلية متسمة بطابع الخلود ، فلا تتغـــير ولا تتبدل . أما النظم التى تبـــاشر تطبيق هذه التعاليم فلا تشاركها فى هذا الطابع ، بل يجب أن تظل قابلة للتطور بما يفى بمطالب كل زمان ومقتضيات كل بيئة ، وما يلائم منها جيلا قد لا يفى بمطالب الجيل التالى ، فيكون لزاماً عليه أن يجرى تحويراً فى هذه النظم الوضعية لتنسجم مع مطالب عصره وتكفل له بذلك بلوغ الهدف الإسلامى الثابت .

تلك سنة الله فى هداية البشر على لسان رسله فى شئون مجتمعاتهم فيما لم يرد فيه حكم مفصل يرشد البشر إلى معالم الطريق ، ثم بما غرس فيهم من نعمة العقل يترك لهم اختيار الوسائل الملائمة فى سلوك هذا الصراط المستقيم ، واختيار التنظيم الذى يكفل لهم بلوغ الهدف المنشود .

وقد عنى الإسلام عناية خاصة بتنمية العقل الإنسانى ، وأبرز الدور الكبير الذى يجب على العقل الإنسانى أن يؤديه ، حتى العقائد الغيبية لم يشأ أن يثبتها بالمعجزات التى إن أثرت فى الجيل الذى يشهدها فقد يضعف أثرها فى الأجيال التالية ، بل خاطب فيها العقل الإنسانى وأثبتها بالحجة والاقناع .

وإذن كانت تبعة كل جيل فى كيفية تطبيق هذه الأصول العامة والتعاليم الكلية وارتياد الوسائل العملية التى تضع هذه التعاليم موضع التنفيذ ، كانت تبعة كل جيل فى هذا الشأن تبعة كبيرة .

وعندى أن ما أصاب العالم الإسلامى من ضعف وتفكك فى عصور الانحلال كان نتيجة حتمية لإهمال كل جيل حمل هذه الأمانة على الوجه الأكمل — إذا استثنينا الصدر الأول من الإسلام .

ذلك لأن المفروض على المؤمنين بهذه التعاليم ألا يتركوها جامدة فى

صيغتها الكلية ، بل عليهم أن يبادروا إلى وضع النظم التنفيذية التى تكفل نفاذ هذه التعاليم فى كل مجالات الحياة العامة ، وأن يشتق كل جيل منها التفصيلات التنفيذية التى تلائم احتياجات عصره ، أو التى تلائم مدى التقدم أو التخلف العمرانى الذى وصل إليه ، ومدى السمو أو الانحدار الأخلاقى الذى يسود فى كل عصر ، بشرط أن تكون هذه الأوضاع والتفصيلات التنفيذية منبثقة دائماً من هذه التعاليم وفى نطاقها .

فإذا لم تتحول التعاليم — بالتفصيل والتطبيق — إلى نظم نافذة ذات أجهزة ملموسة وأوضاع ماثلة للعيان ، ومعالم قائمة مرتبطة فى وجدان الشعب بهذه التعاليم ارتباطاً وثيقاً ، إذا لم يتحقق ذلك كله صارت هذه التعاليم الكلية أشبه بالمواعظ التى يفهمها كل مواطن على قدر وعيه ، أو قد لا يعيرها من اهتمامه إلا القليل ، وصارت — على الأخص وهى فى هذه الصيغة المجردة — عرضة لعبث التفسير من الذين يسوؤهم تطبيقها الصحيح .

أما إذا وضعت التعاليم والمبادىء العامة موضع التنفيذ ، وزودت بأجهزة قائمة على تطبيقها ، على هدى مصالح كل عصر ، أجهزة يشهدها الناس ويعيشون فيها . فإن هذه التعاليم المجردة لا تلبث أن تكتسب حيوية فى ذاتها ورسوخاً فى وجدان الشعب ، بحيث يتعذر على أى طاغية أن يسلبها فاعليتها إلا ريثما يسترد الشعب أنفاسه ، ويستعيد ذكرياته عن تطبيق سابق لهذه التعاليم وحتى إذا تغيرت الأجهزة وحل وضع تنفيذى جديد محل وضع سابق على ضوء مقتضيات التطور ، فإن مداومة التطبيق وقيام أجهزة ساهرة عليه يظل دائماً مقترناً فى عقلية الشعب بهذه التعاليم والمبادئ فتظل حية فى وجدانه ، فإنه ليس كمداومة التطبيق حافظاً لحيوية المبادىء العامة .

هذه الحقيقة ملازمة لطبيعة النفس البشرية ، يؤيدها علم الاجتماع وتظهر آثارها فى كل مجتمع ، وستظهر هذه الآثار فى عرضنا لتطبيق تعاليم الإسلام السياسية والاقتصادية خلال العصور الإسلامية المتعاقبة .

الأساس الثالث

تساند التعاليم الخلقية العقيدية
مع التعاليم الاقتصادية الاجتماعية
مع التعاليم الحكومية السياسية

هذا التساند بين هذه الفصائل الثلاثة من تعاليم الإسلام هو ميزة التنظيم الإسلامى على جميع التنظيمات الوضعية ، السابقة والمعاصرة . ولا يمكن الكشف عن فكرة التنظيم الإسلامى إلا بضم هذه الفصائل الثلاثة من تعاليمه جنباً إلى جنب ، لأنها متعاونة متساندة ، وكل منها تتأثر وتؤثر فى نفاذ الأخرى . فبغير التعاليم الخلقية العقيدية يختل النظام الاقتصادى فيما يدعو إليه من تعاون وتكافل بين المواطنين ، كما يتسرب الفساد إلى أجهزة النظام السياسى والحكومى . وبغير التعاليم السياسية الحكومية يتعذر إنفاذ ما تقضى به التعاليم الخلقية والتعاليم الاقتصادية ، ويتعذر توجيه الأمة فى جبهة واحدة متراضة تبتغى أهدافاً مشتركة وتتعاون على بلوغها .

ولتوضيح وجوب هذا التساند نأتى هنا بمثل واحد ، وسنطلع فى سياق دراستنا على أمثلة كثيرة لهذا التساند الوثيق .

ففى التعاليم الحكومية أمر الإسلام بالشورى ، وجعلها الأساس فى شئون الحكم ، ولكن الشورى بكل مقتضياتها لا تؤتى ثمارها إلا إذا اقترنت بها التعاليم الخلقية والتعاليم الاقتصادية على السواء .

فالشورى تقتضى أن يتشاور الشعب فى اختيار رئيس الدولة ، فيتولى انتخابه جميع المواطنين ، وهنا تقوم التعاليم الأخلاقية بدورها فيما يجب أن يلتزمه كل ناخب .

كذلك الشورى تقتضى إقامة هيئة تتولى التشاور فى التشريع والبت تصريف شئون الدولة ، وذلك إذا تعذر اجتماع المواطنين جميعاً فى صعيد واحد ، فيقوم المواطنون بانتخاب هذه الهيئة . وكل من يؤمن بكفايته يرشح نفسه فى هذا الانتخاب .

هذا بعض مقتضيات الشورى ، أهم التعاليم الحكومية التى فرضها الإسلام.
ولكن بغير التعاليم الخلقية والتعاليم الاقتصادية تفشل الشورى :
ذلك لأن المواطن الذى يرى أن يرشح نفسه للنيابة عن مواطنيه يجب عليه — إذا آمن بتعاليم الإسلام الأخلاقية — أن يشفق من حمل هذه الأمانة وأن يحسن تقدير أعبائها ، وأن يهيئ نفسه للنهوض بها . ويجب عليه ثانياً ألا يحاول اختلاس ثقة الناخبين بالكذب والبهتان ، أو شراء ذممهم بالمال ، أو إغراءهم بالوعد أو الوعيد . ويجب عليه ثالثاً ألا يفترى على منافسيه غير الحق ، بل لا حرج عليه إذا أيقن أن مرشحاً غيره أقدر منه وأكثر أهلية لحمل أثقال هذه الأمانة أن يتنحى له عنها . ويجب عليه أخيراً ألا يستهدف إلا مصلحة الجماعة ، لا إيثار ذاته أو ذويه أو مؤيديه بمنفعة خاصة غير مشروعة ، أو الوصول إلى جاه يستغله فى تحقيق هذه المنافع أو المآرب غير المشروعة .
فإذا صار المرشح نائباً فعليه أن يدرك أنه قد آل إليه قسط من ولاية أمر الأمة فى مجلسها القومى ، أو ولاية أهل بلدته فى مجلسها المحلى . وعليه أن يلتزم فى أداء هذه الولاية التعاليم الخلقية التى فرضها عليه الإسلام .
أما الناخب ، وهو أحد الملايين التى تختار من يتولى أمر الأمة طوال فترة معينة من السنين ، فهو فى يوم واحد ، بل فى ساعة واحدة ، يقرر مصير الأمة بإلقاء هذا المصير على أكتاف من يصطفيه من المرشحين . فما أشد حاجته إلى العدل فى الموازنة بين قيم المرشحين . وما أشد حاجته فى إجراء هذه الموازنة إلى أن يعصم نفسه من التأثر بهوى أو حقد أو قربى ، أو منفعة شخصية يرتجيها ، أو خسارة شخصية يخشاها . وما أشد حاجته أخيراً إلى أن يجتهد فى استجلاء الحقائق واستخلاصها من خضم الأكاذيب التى قد يلبسها حوله بعض المرشحين .
تجاهل هذه التعاليم الأخلاقية كفيل إذن بإحباط التعاليم الحكومية فى أمر الشورى ومقتضياتها . وكلنا نعلم أن هذه هى العلة الكبرى التى أصابت جميع الديمقراطيات المعاصرة ، سواء منها تلك التى أنكرت جميع الأديان وأنكرت رقابة الله على تصرفات الإنسان ، أو تلك التى انحرفت انحرافاً بعيد

المدى عن تعاليم جميع الأديان وجعلت معيار المفاضلة بين الحق والباطل وبين الخير والشر إلى مذاهب نفعية أو مادية، تتقلب كل يوم فى وضع جديد، وتتزيا كل يوم بزى خلاب ، يغطى ما تنزع إليه من إحقاق الباطل وإبطال الحق .

وحسبنا هذا القدر لإبراز كيف تتعاون التعاليم الخلقية مع التعاليم الحكومية فى شأن الشورى .

أما كيف تتعاون التعاليم الاقتصادية مع التعاليم الحكومية فى هذا الشأن فذلك لأن الشورى بكل مقتضياتها — من مبايعة وانتخاب وترشيح — وما يقترن بهذا كله من إخلاص فى الرأى وحرية استجلاء الحقائق . هـذه الحرية لا يمكن أن تتوافر فى مجتمع تكون مقاليد الثروة القومية فيه مركزة فى أيدى فئة قليلة بينما السواد الأعظم من الشعب يعيش عالة على أهواء هذه القوى المالية ونزواتها . وها نحن أولاء نشهد فى دول الغرب اليوم كيف سيطرت القوى المالية — بما دأبت عليه من تكتل واتجاهات احتكارية — على اقتصاديات هذه الدول ، وتحكمت فى أقوات الشعب وكل حاجياته المعيشية ، كما سيطرت من جانب آخر على أدوات الإعلام ، بل امتلكتها امتلاكاً ، فأخفت عن الشعب حقائق ، وشوهت حقائق ، وتحكمت فى تفكيره بحيث صار لا ينفذ إليه إلا ما تريده هذه القوى المالية ، وعلى الوجه الذى يتفق مع مصالحها الخاصة . وعلى هذا النحو كفلت لأنصارها الظفر فى المعارك الانتخابية ليكونوا تحت إمرتها فى توجيه سياسة الدولة الداخلية والخارجية .

وكان المآل الحتمى أن أصبحت حرية الانتخاب والحرية السياسية وحرية ممارسة الشورى ، اسما على غير مسمى .

أما التعاليم الاقتصادية فى التنظيم الإسلامى — كما سنرى — فتحول دون تكدس الثروة فى أيدى فئة قليلة ، وتكفل بذلك الحرية السياسية وحرية ممارسة الشورى على الوجه الأكمل .

وبعد ، فهذا مثال واحد يبرز لنا كيف تتعاون التعاليم الخلقية والتعاليم الاقتصادية على السواء مع التعاليم الحكومية لنجاح جانب واحد منها ، وهو مقتضيات الشورى .

لمحة سريعة عن كل فضيلة من هذه الفضائل الثلاثة

التعاليم الخلقية العقيدية

تعاليم الإسلام الخلقية دعامتها عقيدة الإيمان بالله ؛

وأول مواطن الإيمان هو الإيمان بوحدانية الله : لا عبودية إلا لله . لا عبودية لصنم أو وثن ، أو مخلوق ، أو هوى من الأهواء . وبذلك تحرر العقل الإنسانى من جميع قيود العبودية . وتحررت النفس الإنسانية من الحيرة والضلال فى مسالك الحياة ، ذلك لأن العبودية لله وحده تفترض الاهتداء بهديه وامتثال أوامره واجتناب نواهيه كما جاءت على لسان رسل الله إلى البشر .

والمسلم الذى تحرر عقله وتحررت نفسه على هذا النحو صار خليفة الله فى الأرض فارتفعت كرامته الذاتية على أمتن أساس ، وصار قيامه على الفضائل وسعيه الدائب نحو الكمال ، نتيجة منطقية لهذه الخلافة .

هذا هو التوجيه الوجدانى الذى يوحى به الإيمان بوحدانية الله والعبودية لله وحده . ولكن الإسلام لم يقتصر على هذا التوجيه الوجدانى ، بل اتجه اتجاهاً عملياً لاستكمال مقتضيات هذا التوجيه ، ففرض عباداته . . وكلها تدريب على دعم هذه الفضائل فى نفس المسلم ، وكلها إشعار متجدد للمسلم باتصاله بخالق الكون ، وإشعار له بالرقابة الإلهية على نشاطه اليومى .

وثانى مواطن الإيمان هو الإيمان برسالة محمد ، خاتم الرسالات السماوية لهداية البشر إلى أبد الدهر . ومتى استقر هذا الإيمان فى وجدان المسلم فإنه لا يلبث أن يحثه على السعى — ما استطاع — إلى احتذاء المثل الرفيعة التى خلفها

الرسول للأجيال التالية ، مهتدياً بالدروس الخالدة التى لقنها للإنسانية حياة خاتم رسل الله .

وثالث مواطن الإيمان هو الإيمان بالبعث والحساب ، هذا الإيمان الذى يملأ قلب المسلم بإحساس حى برقابة الله عليه فى كل حركة من حركاته وفى كل تصرف من تصرفاته وفى كل عمل يأتيه .

وإيمان المسلم بالبعث والحساب يتولد عنه اليقين بأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا مزرعة للحياة الآخرة . فمن أحسن فى الأولى كفل الفوز فى الثانية « تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ، الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » . . فإحسان العمل فى هذه الحياة الدنيا هو الهدف الأول والأخير من وجود المسلم فيها ، وهو مأمور بأن يعمل فى هذه الحياة الدنيا كأنه يعيش فيها أبداً : يعمل وينتج ، ويجيد ويتقن فيما يعمل وينتج ، لا لنفسه وجيله فحسب ، بل للأجيال المقبلة . وهو فى هذا العمل المتواصل يتحرى الدقة فى ابتغاء الخير لنفسه وللمجتمع ، ويتورع عن الشر والإثم لأنه فى عمله الدنيوى لا ينسى آخرته ويظل يذكر موقف الحساب عن نشاطه اليومى أمام ربه فى يوم الحساب .

هذه مواطن الإيمان الثلاثة التى بنيت عليها أخلاقيات الإسلام فى كل أوضاعها وامتدادها ، وهى التى خلقت المسلم المثالى فى صدر الإسلام ، وهى التى تستند إليها جميع تنظيمات الإسلام الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

ولما كان منهج الأخلاق الإسلامى هو الأساس الأول فى كل تنظيم إسلامى، فسنعود إلى تفصيل فيه قبل أن نختم هذا الباب التمهيدى .

التعاليم الاقتصادية

وأما فى تعاليمه الاقتصادية فقد جعل الإسلام من كل مجتمع إسلامى بيئة تعاونية مفروضاً عليها أن تسعى جادة لتحقيق رخائها المادى ، متعاونة متكافلة على أساس نظر الإسلام إلى المال والعمل .

أما نظرته إلى المال فهى أن المال كله ملك لله وحده ، الذى له ملكوت السموات والأرض ، وهو سبحانه خالق السموات والأرض وما فيهما وما بينهما وخالق الشيء هو مالكه . وأما الإنسان فى اختصاصه ببعض هذا المال فليس إلا خليفة الله فيه ، استخلفه فى الانتفاع بهذا المال ، فوجب عليه أن ينهض بأعباء هذه الخلافة ويحسن القيام بتكاليفها .

وهى إما تكاليف إيجابية ، كفريضة الزكاة التى حدد الإسلام نصابها ومصارفها ، وكفريضة الإنفاق فى سبيل الله ، وهى أوسع نطاقاً من فريضة الزكاة ؛ لأنها تمتد إلى كل إنفاق فى سبيل مصلحة المجتمع ، وكوجوب استثمار المالك لماله إذا كان هذا المال من مصادر الإنتاج حتى يساهم بهذا الاستثمار فى تنمية الثروة القومية ، فإذا أحجم عن هذا الاستثمار جاز للجماعة أن تسترد منه ما ملك . وإما تكاليف سلبية، كوجوب كف المالك عن استعمال ماله فى إلحاق الأذى أو الضرر بمصلحة الجماعة ، ويتفرع من هذا التكليف تحريم الاحتكار إذا كان فيه إضرار بمصلحة الجماعة ، وتحريم الربا. وقد اعترف الاقتصاد الغربى الآن بمساوئه الخطيرة ، وتحريم الإسراف والشح على السواء .

وأما نظرته إلى العمل فالإسلام يقدسه ويدعو إلى الجد والإتقان فيه ويضفى على كل عمل نافع صبغة تعبدية فى ظل رقابة إلهية توجه نشاط كل فرد إلى نفع ذاته ونفع المجتمع على السواء .

والاضطلاع بهذه التكاليف يؤدى — فى المجال الاقتصادى — إلى نتائج تميز المجتمع الإسلامى عن سائر المجتمعات المعاصرة ، وتيسر مهمة الدولة فى بلوغ أهدافها .

فالنتيجة الأولى هى إجازة ملكية المال — أو بالتعبير الأصح ملكية منفعة المال — بغير قيد إلا القيام بتكاليف هذه الملكية من إيجابية وسلبية ، وإذن يستقيم هذا الوضع مع غريزة الإنسان الفطرية فى تملك المال له ولعياله ولذريته من بعده ، لرفع مستواه ومستواهم المعيشى عن طريق الكسب المشروع ،

ولابتغاء ثواب الآخرة بالإنفاق فى سبيل الله . كما أن من مقتضى هذا الوضع أن تجد الأمة الإسلامية فى هذه التعاليم الاقتصادية أكبر حافز لها على تزكية الإنتاج وتنمية الثروة القومية .

والنتيجة الثانية هى ضمان حسن توزيع الثروة بين أفراد المجتمع ، لأن فضول مال الأغنياء قد فرض الإسلام لها مصارف سنوية بالزكاة والإنفاق فى سبيل الله ، مما يحول دون تكدس الثروة عند فئة قليلة تفسد أجهزة الحكم وتمحق حريات الشعب .

كما أن نظام الإرث يؤدى إلى توزيع ما تجمع من الثروة بعد أداء كل هذه الفرائض .

والنتيجة الثالثة هى قيام التكافل بين أفراد المجتمع الإسلامى . وهذا التكافل التعاونى بين جميع الطبقات من شأنه أن يفضى إلى تماسك القوة الشرائية ليتحقق التوازن المفقود فى الاقتصاد الغربى بين الإنتاج والاستهلاك وما يعتريه من أجل ذلك من أزمات اقتصادية خانقة .

هذا عن تعاليم الإسلام الاقتصادية فى جوهرها وأصولها العامة .

التعاليم الحكومية — أصول عامة قابلة للتفصيل والبناء عليها

وأما فى التعاليم الحكومية فقد أمر الإسلام بأن تقوم فى كل مجتمع هيئة تتولى زمام تنظيمه السياسى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » و « المعروف » هو كل هذه الأصول الكلية التى فرضها الإسلام لصالح المجتمع الإسلامى وكل ما ينبنى عليها . والمنكر هو كل ما نهت عنه هذه الأصول الكلية ، وكل ما يقاس عليها فى إلحاق الأذى بالمجتمع . وأما كيفية تكوين هذه الهيئة التى تتولى الأمر وزمام الحكم فقد اكتفى بأصل كلى واحد هو الشورى « وأمرهم شورى بينهم » ، فالمجتمع يجب أن يستشار فى تكوين هذه الهيئة : فى كل ما يتصل ببنيانها ونظامها

ووظائفها وأهدافها ، وفى كل ما يتفرع عن الأصول الكلية التى أتى بها الإسلام . وليس لهذه الهيئة « سيادة » على المجتمع بالمعنى المعروف فى الفقه الغربى ، بل السيادة لله وحده ، والناس جميعاً سواسية ، لا سيد ولا مسود ، ولكن الشعب وقد استشير فى تكوين الهيئة التى تتولى زمام « الأمر بالمعروف » و « النهى عن المنكر » وظل بعدئذ هو المرجع فى كل ما يتفرع عن الأصول الكلية التى أتى بها الإسلام حتى صار لزاماً على كل فرد أن يغير « المنكر » بيده أو يدعو إلى تغييره ، فقد صار لهذه « الشورى » أثرها الإلزامى فى كل ما يقام من نظم حكومية ، وأصبح للمجتمع بمقتضى هذا التفويض حق النيابة عن صاحب السيادة — الله وحده — وأصبح المسلم إذ يذعن للتشريع الذى تصدره الهيئة التى تولت زمام الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إنما يذعن لأمر المجتمع الذى هو لبنة من لبناته ، ويذعن بطريق غير مباشر لأمر الله . وفى ذلك ضمان وجدانى يعزز ضمان القوة الحكومية فى نفاذ التشريع الإسلامى فى أقل مشقة وأقل إكراه حكومى .

فالسيادة فى الإسلام لله وحده : لا لملك أو رئيس من البشر ، على عكس ما زعمه بعض الغربيين من تيوقراطية الدولة الإسلامية . وليس أدل على ذلك من أن النبي نفسه — وهو الذى يتلقى الوحي ولا ينطق عن الهوى — أمره الله بالاستشارة فى شئون الدنيا التى يحرص الإسلام كل الحرص على إسعاد البشر فيها لأنها مزرعة الآخرة ، إنفاذاً لفلسفته الشاملة فى التوفيق بين المادية والروحية فى الإنسان فقال تعالى : « وشاورهم فى الأمر » .

أما كيف يكون تنظيم هذه الهيئة التى تتولى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتتولى إنفاذ هذا الأمر والنهى . وهل تنقسم إلى شعبة تتولى وضع الأمر والنهى وشعبة تضطلع بتنفيذ هذا الأمر والنهى ، وشعبة تتوفر على البت فيما ينشأ عن هذا الأمر والنهى من نزاع وخصومات ، وكيف يكون اختيار أو اصطفاء كل شعبة من هذه الشعب الثلاثة ، وكيف يكون التنظيم الداخلى لكل شعبة ، فكل هذا قد عهد به الإسلام إلى جهود العقل الإنسانى ،

يمضى فيهـا باجتهاده ليصطفى أكثر الأوضاع ملاءمة لاحتياجات الزمان والمكان ، على ضوء المبادئ العامة التى يستخرجها عقل الإنسان نفسه من كتاب الله وسنة رسوله الكريم .

ذلك لأن الإسلام امتاز بعنايته البالغة بتنمية العقل الإنسانى وتدريبه ، حتى العقائد الغيبية كعقيدة وحدانية الله وعقيدة البعث ويوم الحساب – وهى أمور لا تلمسها الحواس ولا تدركها الأبصار – لم يفرضها الإسلام على الإنسان فرضاً جامداً ، عن طريق المعجزات القاهرة التى إن أقنعت الجيل المعاصر لها لم تلبث أن يتلاشى تأثيرها فى الأجيال التالية ، بل سعى إلى التدليل عليها عن طريق مخاطبة العقل الإنسانى ، ونجح فى إثباتها عن طريق الاستدلال العقلى . فحفل القرآن بمئات الآيات التى كفلت للعقل الإنسانى إثبات هذه الحقائق غير المنظورة ومحت ريبة كل مرتاب .

وفى سبيل تنمية العقل الإنسانى سلك الإسلام سبيل حث المسلم على طلب العلم واعتبره فريضة من أجل الفرائض التى يتقرب بها المسلم إلى ربه ، ومد آفاق العلم إلى كل شىء فى الوجود .

فتح الإسلام للإنسان مغاليق الكون لينفذ إليها ويطلع على قدرة الخالق الذى سخر له كل ما فى السموات والأرض فيزداد إيماناً بالله وقرباً من الله ، وذم المسلم الذى لا يعلم ومدح المسلم الذى يعلم ، وميز آدم على الملائكة بأنه يعلم ما لا تعلم .

معايير الفقه الإسلامى فى مواجهة التطور

وكان من هذا التوجيه الإسلامى فى استخدام العقل أن استخلص فقهاء الإسلام من كتاب الله وسنة رسوله الكريم معايير عامة يهتدى بها فى تفصيل جميع تعاليم الإسلام الكلية من خلقية واقتصادية وحكومية ، أى فى كل ما يمس المجتمع الإسلامى فيما عدا الشئون التعبدية . هذه المعايير تكفل أكبر قسط من المرونة فى التشريع ، وأوسع قدرة على مواجهة كل جديد فى أحداث

الحياة غير المحدودة وتطوراتها غير المتناهية ، مواجهة تظل دائماً فى نطاق هذه التعاليم الكلية . من هذه المعايير العامة « القياس » وما يتفرع منه ويقترن به من « استحسان » و « استصلاح » مما لا يتسع المقام للتفصيل فيه .

وكلها تقوم على تحقيق مصلحة المجتمع ودفع المفاسد عنه وتكفل له كل الخـــير .

غير أن هذه المعايير العامة التى كان يجب الاهتداء بها وتطبيقها تطبيقاً بصيراً مستمراً لوضع التعاليم الكلية موضع التنفيذ ، كان نصيبها من المسلمين الإغفال فى الغالب ، فحل الجمود محل التقدم المنشود ، واتجه اللوم إلى الإسلام لا إلى المسلمين .

وصحيح أن تطبيق هذه المعايير الاجتهادية قد اتسع اتساعاً عظيما وبارعاً فى شئون المعاملات الفردية — وهو ما يعبر عنه الآن بالقانون الخاص — بل تجاوز حل المسائل الواقعة إلى فرض حلول لمسائل افتراضية — الفقه التقديرى — ولكن لم يكن لتعاليم الإسلام الكلية فى التنظيم السياسى والاقتصادى نصيب مماثل من هذا الاهتمام . ولا شك أن الحكم الاستبدادى الذى أعقب عهد الخلافة الرشيدة كان له بعض الأثر فى تقاعد فقهنا — إلا أقلية معدودة من أعلامه — عن التوسع فى هذا المجال توسعهم فى مجال القانون الخاص .

التطبيق الأول للتعاليم الحكومية فى صيغتها الكلية

على أن عصر الخلفاء الراشدين قد سجل التطبيق الأول لهذه التعاليم الكلية فى بناء الدولة الإسلامية ؛ فقد تمسكوا تمسكاً متيناً بتعاليم الإسلام الكلية فى فصائلها الثلاثة : الخلقية والاقتصادية والحكومية . فلم يعزلوا إحداها عن الأخرى ، ولم يترددوا فى أن يفرضوا من التعاليم الحكومية ما يلائم احتياجات عصرهم ومستوى البيئة البدائية التى كان يعيش فيها المجتمع الإسلامى يومئذ : جعلوا اختيار رئيس الدولة أو الخليفة بالمبايعة ، وهى ما يقابل الانتخاب العام فى العصر الحديث ولكن لم يفصلوا أساليب الانتخاب ؛لأن الحاجة لم تكن تدعو

بعد إلى هذا التفصيل فى مجتمعهم المحدود ، ثم قيدوا هذا الخليفة فى تصريف شئون الدولة بالشورى ، وهى ما يقابل النظام البرلمانى الحديث ، ولكن لم يذهبوا وراء ذلك فى تفصيل لأوضاع الشورى وإجراءاتها ؛ ذلك لأن التعاليم الكلية فى فصائلها الثلاثة السالفة الذكر كانت تغنيهم عن هذه التفاصيل ، إذ كانت تفى كل الوفاء بحاجات زمانهم فى ظل ما ساد مجتمعهم من صدق العبودية لله وحده ، ومن التزام المساواة بين أفراد مجتمعهم مهما اختلفت ألوانهم وأجناسهم وتباينت دياناتهم وأقدارهم ، ومن تعاون وتكافل بين الطبقات جعلها بمثابة طبقة واحدة ، ومن عدل مطلق لا قيد عليه ، ومن حرية فى القول والرأى والنقد ، نقد الحكام فى سبيل المصلحة العامة إلى حد تبرير المقاومة الثائرة . هذا إلى ما استقر فى نفوسهم وغرسته العبادات الإسلامية فى وجدانهم ودربتهم عليه تدريباً قوياً من التمسك بتعاليم الإسلام الخلقية ورفعها فوق كل زخارف الحياة ومناعمها ، فكانت خير وقاية لبنيانهم الاجتماعى الحكومى مما انحدرت إليه المدنية الغربية من انحلال خلقى أفسد أنظمتها الاجتماعية والاقتصادية والحكومية .

فضل التعاليم الكلية فى مسايرة التطور الإنسانى

هذه التعاليم الكلية التى أتى بها الإسلام فى فصائلها الثلاثة ونزل بها الوحى هدى ورحمة للبشر كافة كان لعمومها حكمة مقصودة . ولكن لم يلبث المسلمون أن غفلوا عن هذه الحكمة فحاق بهم ما حاق من جمود وفساد وهوان .

أما الحكمة المقصودة فهى أن التعميم الذى لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات ، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذى تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان ما دامت تسوده التعاليم الكلية وينبثق من توجيهاتها ، وهذه هى المرونة اللازمة فى المبادئ التى يراد لها الخلود ، لتكون ملائمة لتطور احتياجات البشر .

ضرر الجمود فى استخراج الأوضاع التنفيذية للتعاليم الكلية

أما الضرر غير المقصود الذى لحق هذه التعاليم فكان فى تهاون المسلمين طوال الأجيال التى أعقبت الصدر الأول فى نقل هذه التعاليم الكلية إلى أوضاعها التنفيذية .

فإذا نظرنا إلى المجال الحكومى رأينا أنهم غفلوا عن وجوب توجيه الأصول العامة — التى سادت فى عهد الخلافة الرشيدة — إلى صيغ بارزة وأوضاع ماثلة للعيان ومعالم قائمة مرتبطة بهذه الأصول ارتباطاً وثيقاً . فظلت هذه الأصول فى صيغتها المجردة بغير سلطان كبير على العامة . بحيث صار من السهل على بعض الخاصة أن يصرفوهم بالخداع أو بالقوة عن التمسك بها . وهذا ما حصل بالفعل فى الدولة الإسلامية فى العصور التالية . فإن الأجيال التى أعقبت الصدر الأول من الإسلام نسيت ضرورة استنباط القواعد التنفيذية والإجراءات العملية التى تكفل نفاذ هذه الأصول العامة فى كل نواحى سياسة الدولة ، وتوالت الأجيال المتعاقبة وهى غافلة عن واجبها فى استخراج الأوضاع التنفيذية التى تكفل التوفيق بين هذه الأصول العامة واحتياجات كل عصر ، فلم تلبث هذه الأصول لطول الترك وبعد العهد أن اندثر خطرها فى وجدان الشعب ، ولحقها من تشويه المعنى وعبث التفسير ما جعلها مطية ذلولا لبغى الطغاة ، ومحق الحريات ، واحلال الأوتقراطية المطلقة محل مبدأ الشورى ومستلزماته .

هذا عن المجال الحكومى فى الدولة الإسلامية . ولكن بنيان التنظيم الإسلامى لا يتكامل — كما قدمنا — إلا بتساند المجالات الثلاثة : الخلقى والاقتصادى والحكومى ، واختلال واحد منها يؤدى حتما إلى انهيار البنيان كله ، وفى المجالين الخلقى والاقتصادى نجد أن الآيات القرآنية وأحاديث الرسول قد حفلت بتعاليم كلية أساسية فيها ، ثم لا نجد فى العصور التالية أثراً بارزاً لتطبيقها

العملى فى أوضاع تنفيذية قابلة للتطور من عصر إلى عصر بما يناسب ما يستجد فيه من أحداث وظروف وملابسات .

فمثلا « التكافل » بين طبقات المجتمع من التعاليم الكلية فى المجال الاقتصادى ، فأين النظم التنفيذية التى وضعت لتحقيقه وإحالته من مبدأ عام إلى نظام نافذ ؟

والتعاون بين المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها للذود عن أوطانهم وصد كل مغير على أراضيهم وإعداد ما يتطلبه كل هذا من قوة ، وتعاونهم فى السعى الدائب الذى أمروا به لرفع مستواهم المعيشى ومكافحة الفقر والجهل فى ربوعهم ، من التعاليم الكلية فى المجالات الثلاثة على السواء ، فأين الخطط العملية التى دبرتها الشعوب الإسلامية فى العصور الماضية لنقله من نطاق المبادئ العامة إلى نظام نافذ وجهاز مرسوم ؟

بل أين كانت الأوضاع التنفيذية لهذا التعاون يوم كان طرد العرب من فلسطين ، أو يوم كان طردهم من الأندلس بينما إخوانهم فى الإسلام من الأتراك العثمانيين يطرقون أبواب « فينا » ؟

الخلاصة أن التنظيم الإسلامى لكى يستكمل بنيانه السليم يجب أن يتوافر فيه الأخذ بهذه التعاليم الكلية فى كل من المجال الخلقى والاقتصادى والحكومى ، ثم يجب أن يقترن ذلك بأوضاع تنفيذية تهتدى بهذه التعاليم وتمضى فى تفصيلها على ضوء احتياجات كل بيئة وكل عصر ، مسترشدة فى كل هذا بالمعايير العامة التى استخرجها الفقه الإسلامى من الكتاب والسنة .

— ٤ —

منهج الأخلاق الإسلامى

التعاليم الأخلاقية التى يقيم عليها الإسلام تنظيمه الاقتصادى والاجتماعى كله ، وتنظيمه الحكومى والسياسى كله ، ثم يفرض سريان هذه التعاليم على المجتمع كله ، رعاته ورعيته ، حكامه ومحكوميه على السواء ، هذه التعاليم لها الصدارة ولها الهيمنة على التنظيم الإسلامى برمته .

وقد قلنا : إن المحور الذى تلتف حوله هذه التعاليم الأخلاقية العقيدية هو قاعدة الإيمان بالله ، وكل ما يتفرع عن هذه العقيدة من منهج فى الحياة ، وكل ما يتولد عنها من توجيهات للفرد والمجتمع على السواء .

وأول ما نقرره هنا هو أن إقامة منهج الأخلاق الإسلامى على قاعدة الإيمان بالله يؤدى إلى ربط نفاذ هذا المنهج برقابة الله . فما هى قيمة هذا الربط ؟ ذلك ما نريد أن نستوضحه .

فى السلوك الأخلاقى يستطيع العقل البشرى والفطرة الإنسانية السليمة — نعمة الله الكبرى على الإنسان — أن يميز بين الحسن والقبيح ، بين المعروف والمنكر ، بين الخير المحمود والشر المذموم . ولكن المشكلة هى مشكلة نفاذ الأخلاق الفاضلة فى المجتمع والتزام أفراده بها ، ولذلك وجب إيجاد نوع من الرقابة تكفل نفاذ الأخلاق الفاضلة فيه .

إن أى تنظيم أخلاقى يسود فى مجتمع من المجتمعات البشرية إنما يتوقف نفاذه على السلطة التى تراقب تنفيذه وتحاسب عليه . فمن نوع السلطة ونوع الرقابة تتخذ الأخلاق طبيعتها وصورتها العملية فى واقع الأرض .

فحين تكون « الدولة » هى السلطة الرئيسية التى تراقب تنفيذ الأخلاق وتحاسب عليها ، تكون الأخلاق فى أضيق نطاق ممكن؛لأنها تكون بحكم الضرورة فى الدائرة التى تملك الدولة مراقبتها والمحاسبة عليها ، والدولة مهما أوتيت من السلطة ومن وسائل الرقابة على الأفراد ، لا تستطيع أن تراقب كل نشاط الإنسان .

وحين يكون « المجتمع » — إلى جانب الدولة — هو السلطة التى تراقب تنفيذ الأخلاق وتحاسب عليها ، تتسع دائرة الأخلاق قليلا ، فتشمل جوانب من النشاط الإنسانى أوسع من السابقة . إذ المجتمع المترابط ألصق بالأفراد وأقدر على مراقبتهم من الدولة . ثم إنه فى تعاملاته اليومية — التى لا تخضع للإشراف المباشر أو الكامل من الدولة — يحتاج إلى أخلاقيات معينة تضبط صورة هذه التعاملات ، فيقوم المجتمع بمراقبة تنفيذها وتربيتها فى نفوس الأفراد لتسهيل التعامل بين الناس . ولكنه لا يزال مع ذلك قاصراً عن الإحاطة بكل نشاط الإنسان . أولا : لأن رقابة المجتمع وإن كانت أوسع وأشمل من رقابة الدولة إلا أنها لا يمكن أن تحيط بكل شيء علماً ، وثانياً : لأنه لا يهمها إلا ما يدخل فى نطاق التعامل السهل بين الناس . فلا يهم المجتمع فى هذه الحالة أن تتحول الأخلاق إلى نفاق ورياء وإلى روح نفعية من جانب آخر ، فيلبس الفرد القيم الأخلاقية ليستخدمها رئاء الناس ، و « يشحم » عجلة الحياة ليمنع التصادم والخشونة فى المعاملة ، ثم يلقيها عندما ينتهى « العرض » اليومى ولا يبقى فى نفسه أثر راسخ منها ، ورويداً رويداً تفقد الأخلاق أسسها « الأخلاقية » وتتحول إلى أخلاق نفعية ، ينفذها الناس لأنهم ينتفعون بها ، وينفذونها بقدر ما ينتفعون بها . فاذا كانت تكلفهم تضحيات فى النفس أو المال أو الجهد كان الوازع إليها ضعيفاً والإقبال عليها محدوداً .

وحين يكون « الفرد » هو المرجع ، يكون مفهوم الأخلاق — من الوجهة النظرية — مفهوماً واسعاً جداً؛ لأنه يشمل كل تصرفات الإنسان . ولكن الالتزام به يكون ضعيفاً ، لأن الفرد يميل بطبعه إلى شهواته ، وما دامت

الدولة لا تراقبه والمجتمع لا يتدخل فى شئونه ، فالشهوات هى الغالبة ، وهى المحكمة فى الأمر ، وينتهى الأمر بتحلل المجتمع وتفكك أواصره وترك كل إنسان يتصرف فى أمر نفسه على هواه .

أما حين يكون الرقيب هو الله ، فإن الأمر يختلف اختلافاً حاسما من كل جانب ، فرقابة الله أولا شاملة دقيقة لا يفوتها شىء ، ولا يخفى عليها شىء « يعلم السر وأخفى » — ، « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » . « إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء » فلا يستطيع الإنسان أن يستخفى من الله فى عمل ولا فكر ولا شعور ، ولا يستطيع أن يواجه الله سبحانه — نفاقاً — بعمل وهو مضمر فى نفسه شيئاً آخر ، لأن ما يضمره داخل أيضاً فى علم الله : « قل : إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله » ولا يستطيع أن يرضى الله إرضاء ظاهرياً بأداء العمل بصورة آلية دون رصيد شعورى مصاحب ، لأن الله يحاسب الناس بالنية المضمرة : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » .

ثم إن الله — ثانياً — هو الذى يحاسب الناس فى النهاية ، وليست الدولة ولا المجتمع ، فإذا جاز لفرد أن يخفى أعماله السيئة أو أفكاره أو مشاعره عن الدولة أو المجتمع ويذهب ناجياً من العقاب فى الدنيا فأين له المفر من الله فى الآخرة ، بل فى الدنيا كذلك ؟ فقد يعجل الله له الجزاء فى الدنيا وقد يؤجله إلى الآخرة . وفى الحالين لا مفر .

لذلك فإن مفهوم الأخلاق — حين يكون الله هو الرقيب والمحاسب — يختلف اختلافاً حاسما عن مفاهيم الأرض الأخلاقية كلها فى أربعة أمور رئيسية :

أولا : يصبح مفهوماً شاملا ، يشمل جميع أعمال الإنسان وجميع تصرفاته وأفكاره ومشاعره ؛ لأن الله يحاسب الناس على كل عملهم وكل تصرفهم ، كما يحاسبهم على النية المضمرة ومكنون الضمير ، فتقوم شئون الناس كلها على القاعدة الأخلاقية ، يستوى فى ذلك شئونهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والوجدانية .

ثانياً : يصبح الوازع الخلقى هو الدافع للناس على إتيان ما يأتونه من عمل أو يحسونه من شعور وليست رقابة الدولة ولا المجتمع ؛ لأن الإنسان فى هذه الحالة لا يتعامل مع الدولة ولا المجتمع . وإنما يتعامل مع الله مباشرة بلا وسيط أى يتعامل مع صاحب السلطان الحقيقى فى الكون كله ه

ثالثاً : لا تصبح المنفعة القريبة هى الأساس الذى تقوم عليه الأخلاق ، إنما تصبح تقوى الله هى الأساس، فيقوم الناس — فى ظل هذا المنهج — بالأعمال التى ترضى الله ولو شقت على أنفسهم وكلفتهم آخر طاقاتهم ه

رابعاً : أن الناس فى ظل هذا المنهج — لأنهم يتعاملون مع الله ويرجون ثوابه، يتطوعون فى كثير من الأحيان بأكثر من المفروض عليهم رجاء مثوبة من الله أو رجاء مغفرة من الله على ما يقع من الإنسان — لا محالة — من خطأ أو خطيئة فى أثناء حياته ؛ لذلك يرتفع المجتمع فى مجموعه عن الحد المفروض الذى تراقبه السلطة المحلية الأرضية ويصبح الخير هو الغالب بين الناس .

وهكذا يقيم الإسلام منهجه الأخلاقى على قاعدة الإيمان بالله أقوى قاعدة وأشمل قاعدة يمكن أن تقوم عليها الأخلاق ؛ لأنها حين ترتبط بالعقيدة فى الله فهى ترتبط بأعمق ما فى كيان الإنسان .

وتجربة البشرية الطويلة فى دين الله وفى خارجه هى مصداق هذه الحقيقة .

فكل فترات فى حياة البشرية — الفترات التى سعى الناس فيها إلى تحقيق المثل العليا ، وارتفعوا فى هذه المحاولة على ذواتهم وانطلقوا إلى آفاق عالية رحيبة — هى الفترات التى آمنوا فيها بالله واتبعوا من ثم هداه .

والفترات التى انحرف الناس فيها عن دين الله هى فترات الهبوط والانحدار ، الفترات التى كف الناس فيها عن تحقيق المثل العليا وأخلدوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم وشهواتهم ، فضاقت رحاب أنفسهم وانقلبت حياتهم إلى صراع رهيب على منافع الأرض وشهواتها .

وأقرب دليل على هذا الانحدار ما نشهده الآن فى الحضارة الأوروبية المعاصرة من جراء ابتعاد مناهجها الأخلاقية عن قاعدة الإيمان بالله .

الانحلال الأخلاقي في أكثر الدول الأوربية المعاصرة إنما كان نتيجة لابتعاد مناهجها الأخلاقية عن قاعدة الإيمان بالله

كانت الأخلاق عندهم في يوم من الأيام تنبع كلها من مصدر الدين ، ثم أخذت تنفصل رويداً رويداً عن هذا المصدر وتتخذ لنفسها قواعد أخرى غير قاعدة الإيمان بالله ، قواعد فلسفية أو اجتماعية أو اقتصادية أو مادية . فماذا كانت النتيجة في نهاية الأمر ؟

١ – في العصور الوسطى كانت المسيحية ذات سلطان على نفوس الناس في أوروبا وان كانت – منذ البدء – قد دخلت أوروبا محرفة عن طريق المجامع الكنسية وقراراتها الزائفة بحيث نستطيع أن نقول إن أوروبا لم تعرف قط الديانات المنزلة من عند الله ، بل اتبعت مسيحية من صنع الكنيسة توهمت أنها هي دين الله .

وكان في هذه المسيحية المصنوعة على يد الكنيسة انحرافان أساسيان كبيران : انحراف في تصور الألوهية – أي في صميم العقيدة – وانحراف آخر في التطبيق العملي للدين .

أما تصور الألوهية فقد زيفته الكنيسة بقولها : إن الله هو المسيح ابن مريم وإن الله ثالث ثلاثة .

وأما التطبيق العملي للدين فقد شمله الانحراف كذلك من ناحيتين : إعطاء الكنيسة سلطة لا وجود لها في الدين المنزل ، بحيث أصبحت وسيطاً بين الناس وبين الله ، لا يتم اتصال الإنسان بربه إلا عن طريق كهانها . ثم فصل « الشريعة » عن « العقيدة » في الدين المنزل ، وجعل المسيحية عقيدة خالصة تحكم وجدان الناس وحده ، بينما القانون الروماني هو الذي يحكم واقع الناس .

وقد كان لكل هذه الانحرافات أثرها بطبيعة الحال في واقع الناس وفي أخلاقهم ، كذلك كان من نتيجته انطواء أوروبا فيما يسمى « العصور المظلمة »

فى ظل الكنيسة التى قامت تحارب العلم وتحرق العلماء وتعذبهم ، إبقاء على الظلام الذى تمارس فيه سلطانها على الناس .

ومع ذلك فقد كانت روحانيات المسيحية تؤثر فى وجدان الناس وتصوغ جانباً من أخلاقهم، إذ تحاول أن ترفعها على الضروريات القاهرة، وتنتشلهم من طغيان المادة وتعلمهم السماحة والإخاء والمحبة . وهى جوانب أخلاقية طيبة لولا السلبية التى طبعتهم بها تعاليم الكنيسة والتى لم يخرجوا منها ويتعلموا الإيجابية الفاعلة إلا بعد أن اتصلت أوروبا بالمسلمين فأفاقت من غشيتها .

وقد اتصلت بهم اتصالا سلمياً فى المغرب والأندلس حيث كانت البعوث الأوربية تذهب إلى هناك لتلقى العلم فى الجامعات الإسلامية وتعود لتكون نواة النهضة الأوربية وحركة إحياء العلوم التى قامت على المذهب التجريبى الذى أخذته أوروبا عن المسلمين .

واتصلت بهم اتصالا دموياً فى الحروب الصليبية حيث قامت الجيوش الأوروبية تدفعها عصبية الدين الزائف بالغارة على العالم الإسلامى ثلاثة قرون متوالية انحسرت فى نهايتها وكفت عن محاولاتها الغادرة . وفى هذا الاتصال لمست أوروبا عن كثب حياة المسلمين وتعلمت كثيراً من أمور حياتهم وأخلاقهم وتاريخهم ، وسجلت الدروس التى لقنها لهم فى الأخلاق الإسلامية أمثال صلاح الدين الأيوبى .

٢ — كما تعلمت معنى « الأمة » وكانت من قبلها تعيش فى إقطاعيات منفصلة يحكم كلا منها إقطاعى مستبد ، تتمثل فى شخصه السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويستعبد الناس لهواه، فقامت « القوميات » الأوربية تحاول كل قومية أن تنشىء « أمة » موحدة الكيان ، وتعلمت تنظيم التجارة والصناعة اللتين كانتا على مستوى عال فى العالم الإسلامى ، كما تعلمت الأخلاق المتصلة يومئذ بالحضارة الإسلامية كالجد فى العمل والصبر عليه والإتقان فيه وحفظ العهد والصدق .

غير أن أوروبا رفضت فى نهضتها أن تقوم على أساس العقيدة فى الله :

فأما مسيحيتها المحرفة على يد الكنيسة فقد تحولت إلى ألغاز محيرة لا يفهمها العقل وإلى سلطان كهنوتى غير معقول ، ومن ثم نبذتها النهضة القائمة على أساس عقلى .

وأما الإسلام الذى تعلمت منه ما تعلمت وأقامت نهضتها على أساس هذا العلم ، فقد باعدت العصبية الدينية بينها وبينه فقامت تحاربه وتعاديه ولا تقبل عليه .

٣ ــ ومنذ ذلك الحين بدأ يفترق واقع أوروبا عن الدين ، وأخذ سلطان الدين يتضاءل حتى فى داخل النفوس ، وقامت بدلا منه « الفلسفة اليونانية القديمة » تحكم أفكار الناس ، والحضارة الرومانية تحكم واقعهم ، وكلتاهما وثنية لا تعترف بالله ، فكيف كان أثر ذلك على الأخلاق ؟

لقد بقيت الأخلاق فى ظاهرها فترة من الوقت تعمل فى حياة الناس بحكم العادة والألفة والامتداد الذاتى . ولكنها ــ رويداً رويداً ــ أخذت تنحسر عن ميدان إثر ميدان ، والناس لا يدركون ــ فى انحرافهم عن حظيرة الدين ــ حقيقة ما يحدث من تحول فى أخلاقهم .

انفصلت السياسة بادىء ذى بدء عن الأخلاق . وانقلبت ميكيافيلية ، تبرر الوسيلة بالغاية ، ثم تنتهى بالبعد عن النظافة سواء فى الوسائل أو الغايات ، وقيل للناس : إن السياسة هكذا شأنها : لا شأن لها بالأخلاق

ثم انفصل الاقتصاد عن الأخلاق ، فصار الربا والاستغلال والغش والغصب والنهب ، والسعى إلى الربح الفاحش الحرام هو قاعدة الاقتصاد الأوربى فى الداخل والخارج وقيل للناس : إن الاقتصاد هكذا : له قوانينه الخاصة ، قوانينه « الحتمية » التى لا صلة لها بالأخلاق .

ثم انفصلت علاقات الجنسين عن الأخلاق فصارت إلى علاقات جسدية حيوانية تحكمها الشهوة . وقيل للناس : إن المسألة الجنسية لا علاقة لها بالأخلاق ، إنها مسألة بيولوجية بحتة لا صلة لها بالأخلاق .

٤ — ماذا بقى إذن من « الأخلاق » ؟

بقيت التعاملات الفردية : الصدق والأمانة والاستقامة وإتقان العمل والجد فيه والصبر عليه . . وهى كلها فضائل دون شك ، فضائل كانت فى أصلها مستمدة من مصدر الدين . . ولكنها بعد أن انفصلت عن مصدرها الحقيقى أصابها تحولان خطيران :

انقلبت إلى أخلاق نفعية ، تطاع بقدر ما تدر من النفع . . فما دامت نافعة فى التبادل التجارى فالمجتمع والأفراد حريصون عليها . فإذا بطل نفعها فلا ضرورة لاتباعها .

ثم إنها — هى الأخرى — قد بدأت فى الجيل الناشىء فى الغرب تنفصل عن « الأخلاق » ، إذ انتشر فى هذا الجيل المنحرف الذى نشهده الآن فى الغرب ، ما يعرف بانحراف الأحداث « إذ تتكون عصابات من الأحداث تنهب وتسلب وتسرق وتقتل وتغتصب ، ولا ترعى أصلا واحداً من أصول الأخلاق .

وهذه هى نهاية المطاف فى الأخلاق « الأوربية » حين ابتعدت من قاعدتها الدينية ، قاعدة الإيمان بالله .

وذلك فضلا عن التفسيرات المنحرفة للإنسان ، التى أخذت تفسر الإنسان من جانبه الحيوانى ، وتلغى الكيان « الإنسانى » الذى يتصل بمفاهيم الأخلاق ، مما ساعد على انحلال الأخلاق فى أوربا وحولها إلى النتيجة التى وصلت إليها ، والتى ما تزال سائرة فى طريق الانحدار ، فالتفسير المادى للتاريخ يأخذ الإنسان من جانبه المادى وحده ، ويغفل الجانب المعنوى والجانب الروحى فى حياة الناس (ماركس — انجلز) ، والتفسير الجنسى للسلوك البشرى الذى ابتدعه (فرويد) يفسر الإنسان كله من خلال دوافع الجنس وحده ، ويهبط بهذا الدافع إلى أبشع صوره ، حتى يجعل علاقة الطفل بأمه علاقة جنسية يطلق عليها « عشق الأم » ويجعل الطفل يكره أباه لأنه يحول بينه وبين أمه ، فيما يطلق عليه « عقدة أوديب » ، ثم يجعل الدين

والأخلاق والحضارة الإنسانية كلها نابعة من هذه العقدة المستقذرة ، والتفسير الجمعي للحياة البشرية الذى أدلى به (دركايم) ينكر وجود قواعد خلقية نابعة من الفطرة الإنسانية ، ويقرر فى النهاية أنه لا يمكن أن تصبح مجموعة القواعد الخلقية التى لا وجود لها فى ذاتها موضوعاً لعلم الأخلاق .

وقد كان لهؤلاء اليهود الثلاثة : ماركس ، وفرويد ، ودركايم ، أثر واسع المدى فى صياغة الأفكار الأوربية فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

وعلى أيديهم ظل المفهوم الأخلاقى ينحدر ويتدهور ، حتى صار شيئاً هزيلا لا وجود له فى واقع الأمر . ولولا بقية باقية من البنيان الأخلاقى القديم لانهارت هذه الحضارة الأوربية وهى اليوم سائرة فى طريقها الحتمى للانهيار ، ما لم تتدارك نفسها وتعود إلى الله .

٥ ــ والآن نتبين خصائص المنهج الإسلامى للأخلاق :

فى مقابل هذا المفهوم الإلحادى ــ الذى تتبعنا فى إشارة عاجلة تاريخه فى أوربا ــ يقيم الإسلام منهجه الأخلاقى على قاعدته الطبيعية : قاعدة الإيمان بالله ؛ وبذلك تقوم الأخلاق على ركيزة ثابتة فلا تتعرض للمد والجزر والتحول ، ويكون المنهج الأخلاقى ذاته من صنع الله، فيكون بريئاً من العجز والنقص والقصور الذى تتسم به كل أعمال الإنسان .

الله سبحانه هو الذى يضع فى المنهج الإسلامى قواعد الأخلاق ، وهو العليم الخبير الذى خلق النفس الإنسانية ويعلم علم اليقين ما يصلحها وما يصلح لها من النظم والقواعد والتوجيهات .

« ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » .

« ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

فالله سبحانه لا تفوته صغيرة ولا كبيرة فى نفس الإنسان لا يحيط بها علمه إحاطة اليقين ، ولا يغيب عنه شيء من خفايا مسالكها ودروبها

ومنحنياتها . فإذا وضع لها منهج حياتها كله — ومن بينها منهج أخلاقها — فهو الأعلم بها وبمقتضيات توجيهها ، وهو الأخبر بها من خبرة الإنسان بنفسه .

وحين لا يأخذ الإنسان منهجه الأخلاقى من الله العليم الخبير فممن يأخذه ؟ إنه سيأخذه لا محالة من « الإنسان » ؛ فمن أى بنى الإنسان ؟

الفلاسفة ؟ بوصفهم ذوى العقول الكبيرة فى البشرية ؟ إن هؤلاء الفلاسفة قد تخبطوا كثيراً فى وضع مناهجهم الخلقية ، وتضاربت أقوال بعضهم وبعض ، فبأى مذاهبهم نأخذ ؟ وعلام نعتمد فى ترجيح بعضها على بعض ؟

هل نأخذ بقول الفيلسوف الرواقى الذى قال : إن السرقة (وما شابهها) ليست جريمة إلا إذا ضبطها الناس ، فإذا لم تضبط فهى فضيلة ؟ هل نأخذ بقول « نيتشه » : إن الفضيلة هى القوة إطلاقاً ، ولو كانت على غير حق ولا بينة ، ولو كانت طغياناً واستعباداً للناس ؟ هل نأخذ بقول « بوذا » : إن الفضيلة هى التسامح ولو للمعتدين ؟

وإذا تركنا الفلاسفة فممن نأخذ ؟ نأخذ من «الناس» ، من « المجتمع » ؟

إن الناس على إطلاقهم هذا سريعو التقلب والتحول والانفعال . فهم يجيزون فى ساعة ما لا يجيزونه فى أخرى ، فضلا عن التحول من جيل إلى جيل حين لا يحكم الناس منهج ثابت من عند الله ولا يهتدون بهدى الله المبين ، فإذا الفضيلة فى جيل تصبح رذيلة فى جيل آخر .

وعدا ذلك فقد ظهرت — بعد التفسير المادى للتاريخ — تفسيرات عجيبة للأخلاق تقول : إنها ليست شيئاً قائماً بذاته ، وليس لها قواعد خاصة ، إنما هى انعكاس للتطور الاقتصادى أو المادى أو الاجتماعى ، وما دامت هذه الأطوار متطورة فالأخلاق كذلك متطورة لا تثبت على حال .

هذه الانحرافات وغيرها قد وقعت فى تاريخ البشرية ، ولا مناص من أن تقع حين يأخذ الناس منهج حياتهم كله — ومن بينه منهج أخلاقهم — عن غير الله ويقيمونه على غير قاعدة الإيمان بالله . والإسلام هو العاصم للبشرية

من هذه الانحرافات كلها ، وطريقته التي يعصم بها الناس من الانحراف هي إقامة الحياة كلها — ومن بينها منهج الأخلاق — على قاعدة الإيمان بالله ، والأخذ عن الله — سبحانه — في منهج الحياة ومنهج الأخلاق .

بذلك تنجو البشرية من التخبط ذات اليمين وذات الشمال وراء الفلاسفة ووراء شهوات الإنسان المتقلبة ، وتهتدى إلى الصراط المستقيم .

وبعد ، فما هي المزايا التي يحصل عليها البشر عند تمسكهم بالمنهج الإسلامي للأخلاق ؟ . . أبرز هذه المزايا ثلاثة :

٦ — أولا تحرير الإنسان من كل عبودية .

منهج الأخلاق الإسلامي يحرر الإنسان تحريراً كاملا وحقيقياً من كل عبودية في الأرض ، بإفراد الله — سبحانه — بالعبودية . وهذه هي الحقيقة الأولى المنبثقة من الشق الأول من الركن الأول من العقيدة الإسلامية ، أي من شهادة : أن لا إله إلا الله .

إن المعنى المباشر لهذه الشهادة أنه لا إله يجوز له أن يتعبده الناس إلا الله وحده ، ومن ثم تنتفي كل عبودية لغير الله ، وتصبح باطلة من أساسها ، والقلب الذي تغمره هذه العقيدة بحقيقتها الضخمة الشاملة يحس من اللحظة الأولى بالتحرر الحقيقي ، فمنذ يشهد أن لا إله إلا الله ، ويستشعر هذه الشهادة في وجدانه ، يحس أنه انطلق من كل عبودية تكبله أو تنقص من كيانه ، سيلفظ من تلقاء ذاته كل عبودية تشرك نفسها في قلبه بعبودية الله . لن يتجه إلى أحد أو شيء أو شهوة أو هوى بالعبادة ، لأنها تتنافى مع إخلاصه للعبودية لله . وعندئذ يحس بالاستعلاء والتحرر .

ثم إنه بعبوديته لله يستمد قوة يواجه بها الأشخاص والأشياء والأحداث فهو بعبادته لله واتصاله به يستمد منه العون والمدد والتأييد « إياك نعبد وإياك نستعين » . وهو يستمدها من المصدر الأوحد الذي يملك حقيقتها ، والذي يتصرف وحده في أمر الكون كله .

وكذلك يحس أنه متحرر إزاء « القوى » المادية وغير المادية . « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » . فالكون بطاقاته المختلفة سخر من عند الله للإنسان . ومن ثم فالإنسان — بالنسبة للكون — هو القوة الأعلى والطاقة الإيجابية . وليس العكس كما يقول التفسير المادى للتاريخ الذى يجعل الإنسان هو القوة السالبة التى تخضع لحتمية المادة . وحتمية التاريخ كما يقول « ماركس » : « فى الإنتاج الاجتماعى الذى يزاوله الناس تراهم يقيمون علاقات محدودة لا غنى لهم عنها وهى مستقلة عن إرادتهم » . أما المنهج الإسلامى فيجعل الإنسان خليفة الله فى الأرض ، المزود بطاقات الخلافة وقدراتها ، « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » . ويجعله هو القوة الإيجابية فى الأرض بموجب هذه الخلافة ، فهو الذى يقيم سياستها ، ويقيم اقتصادها ، ويقيم اجتماعها ، بما وهب له من قوة وتدبير وقدرة على التصرف وحرية فى الاختيار .

وهذا التحرر الوجدانى له أثره الحاسم فى صياغة نفس المؤمن ، وصياغة مشاعره وأفكاره وأخلاقه . فأخلاق الإسلام غير أخلاق العبودية ، هذه أخلاق ذل ، وتلك أخلاق استعلاء ، ذلك لأن الإسلام حين يمنح الإنسان التحرر الحقيقى يمنحه أخلاق الاستعلاء .

فهو شجاع لأنه مستعل على الخوف من الموت والخوف على الرزق والمكانة ، يعلم أنها كلها بيد الله ، وقدر الله هو الذى يصرفها .

وهو كريم لأنه مستعل على الشح والعبودية للمال . يعلم أن الله هو الرازق ذو القوة المتين ، وأنه هو الذى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له .

وهو صادق لأنه مستعل على الالتواء والخداع والكذب ، يعلم أنها لا تنجيه من ضرر يريده الله به ، ولا تؤدى إلى نفع لم يقدره الله .

وهو خيّر لأنه مستعل على الشر . فالشر وسيلة الضعفاء الذين يعجزون عن المواجهة فيلجئون للكيد الماكر ، ويعجزون عن الارتفاع على شهواتهم فينساقون معها .

وهكذا تنبنى أخلاق المؤمن على اللين والصلابة معاً ، نتيجة التحرر من الخوف والاستعلاء على الباطل : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » .

وتنبنى أخلاق المؤمن على الإيثار ، نتيجة التحرر من الشح : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » .

وتنبنى أخلاق المؤمن على الترفع عن الدنايا ، نتيجة التحرر من ضغط الشهوات داخل النفس ، وضغط القيم الفاسدة من خارجها .

وهكذا يعمل التحرر والاستعلاء على بناء خلق قويم كريم ، هو شيمة الأحرار التى يعجز عنها العبيد . ويؤثر ذلك بالتبعية فى النظام السياسى والنظام الاقتصادى والنظام الاجتماعى .

٧ — ثانياً : تحقيق المساواة الحقيقية :

المنهج الإسلامى للأخلاق يسوى بين الناس تسوية حقيقية بإفراد الله — سبحانه وتعالى — بالسيادة على البشر . وتفسير ذلك أننا نرى النظم الوضعية تزعم لنفسها فى ديباجتها أنها تمنح الناس الحرية والمساواة . وقد رأينا أن الحرية الحقيقية الخالصة لا تتمثل إلا فى نظام يقوم على العبودية الخالصة لله وحده . ففى مثل هذا النظام يتساوى الناس حقاً ، يتساوون فى الأخذ جميعاً عن الله ، والخضوع جميعاً لما شرعه الله . فأما إذا كانت السيادة لبعض البشر على بعض فلا مساواة .

إن بعض البشر حين يستأثرون بالتشريع فلا بد أن يصوغوا تشريعهم لصالح أنفسهم . ذلك طبع بشرى لا معدى عنه ولا محيص . إنه لا ينبع عن رغبة شريرة ولا نية مبيتة لظلم الناس ، إنما ينشأ عن طبيعة الإنسان ذاتها . قال تعالى فى وصف طبيعة الإنسان : « إنه لحب الخير لشديد »[1]. ومن ثم

---

(١) سورة العاديات : (الخير) هنا هو المال الكثير .

يقرر علماء السياسة أن الطبقة الحاكمة تحكم لصالح نفسها على حساب بقية الطبقات[1].

فى الإقطاع كانت طبقة الإقطاعيين هى الحاكمة ؛ تحكم لصالح نفسها على حساب بقية الطبقات الأخرى ، وكانت تشرع لحماية مصالح الإقطاع ضد الفلاحين، فتعطى الإقطاعى حقوقاً وامتيازات تحرم منها الفلاح ، وتخفف الواجبات من على كاهله بينما تثقل بها كاهل الفلاح .

وفى الرأسمالية تحكم طبقة الرأسماليين ، فتشرع لحماية مصالح الرأسمالية ضد العمال . وحتى إن وضعت فى التشريع نصوصاً نظرية خداعة ، تبرق بألفاظ المساواة أمام القانون وأمام التشريع ، فالذى يحدث عملياً أن استطاعة تنفيذ القانون هى دائماً إلى صف الرأسمالى أقرب منها إلى صف العامل الصغير ، وأن الرأسمالى يستطيع أن يحشد من القوى إلى جانبه ما لا يستطيع العامل ، ويستطيع أن يوجه الرأى العام — بوسائل الإعلام المختلفة التى يملكها — إلى ما ينتفع به هو أكثر من العامل .

وهكذا تقرر الوقائع العملية أن السيادة التى تتمثل فى التشريع الوضعى إذا استأثرت بها فئة من الناس فإنها لا تلبث أن تلمح فى تشريعها ما يميزها عن بقية الناس ، وينتفعون بامتيازهم هذا بما لا يتاح للناس أن ينتفعوا به ، ومن ثم فلا مساواة .

من أجل ذلك حرص الإسلام — وهو يقرر المساواة الحقيقية للناس المخلوقين كلهم بإرادة واحدة ، إرادة الله ، والمنبثين كلهم من نفس واحدة ، والصائرين كلهم إلى مصير واحد بين يدى الله — حرص على نزع السيادة من يد البشر، لكيلا يتميز بها بعض الناس على بعض فتختل قاعدة المساواة من أصولها . وجعل دور الحاكم هو تنفيذ شريعة الله ، سواء بما نصت عليه

---

(١) سيأتى كثير من أقوال علماء السياسة الغربيين فى هذا المعنى فى دراستنا للنظم السياسية .

نصاً قطعياً ، أو فيما فرضته من أصول ومبادىء كلية قابلة للتفصيل والتطبيق على ضوء احتياجات البشر فى كل زمان ومكان ، على أن يجرى هذا التفصيل والتطبيق فى الأصول والمبادىء الكلية بالتشاور بين الحاكمين والمحكومين فى كل ما يصدر من تشريع وضعى .

إن قضية المساواة عميقة الجذور جداً فى المفهوم الإسلامى :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء » .

« كلكم لآدم وآدم من تراب » .

« الناس سواسية كأسنان المشط » .

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

« ألا لا لفضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى » .

ولكنها ليست مسألة نصوص تقال ، كما تقال فى النظم الوضعية التى تفصل بين النظرية والتطبيق ، إنما هى مسألة واقع تعد له الإدارة الحقيقية لتنفيذه . إن الإسلام إذ يقرر مبدأ المساواة فى نصوصه فهو يقرره كذلك فى عالم الواقع . فهو يقصر دور الناس — حكاماً ومحكومين — على تنفيذ شريعة الله ، أى أن الطاعة تتم لحساب الله لا لحساب الحكام ولا لحساب المحكومين ، بنص الحديث « لا طاعة فى معصية » ومن ثم فهى لا تخل بمبدأ المساواة . ثم إن المحكومين من جانب آخر رقباء على الحكام ولكن لا ليخضعوهم لأهوائهم الذاتية ، وإنما ليراقبوا تنفيذهم لشريعة الله فيما نصت عليه وفى التطبيق الاجتهادى للأصول والمبادىء الكلية ، وهكذا يلتقى الحاكم والمحكوم عند شريعة الله على قدم المساواة ، وإن اختلف الدور الذى يقوم به هذا وذاك .

وعلى هذه المساواة العميقة فى بنية المجتمع الإسلامى والنظام الإسلامى تتشكل أخلاق المجتمع المسلم على التواد والتراحم والتعاون والتكافل الاجتماعى

والسياسى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتتشكل النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية على أساس تلك الأخلاق .

٨ – ثالثاً : المنهج الأخلاقى الإسلامى يساير الفطرة البشرية :

المزية الثالثة الكبرى فى المنهج الأخلاقى فى الإسلام أنه يساير الفطرة البشرية مسايرة كاملة ، لأنه يطابقها مطابقة كاملة ؛ ذلك لأن واضع هذا المنهج هو خالق النفس البشرية ، ومن ثم جاءت المطابقة الكاملة بين المنهج المنزل والنفس التى تتلقاه . ومن ثم ينتهى بالإنسان إلى « التوازن » ويجعل التوازن هو قاعدته الخلقية ، كما هو قاعدة نظمه السياسية والاقتصادية .

وتفسير ذلك أننا إذا تتبعنا النشأة التاريخية للإنسان وجدناه مكوناً من عنصرين : قبضة من طين الأرض ، ونفخة من روح الله .

« إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين »

قبضة من طين الأرض تتمثل فى جسد الإنسان : عضلاته وأعصابه ووشائجه ، والعلم يقرر أن جسم الإنسان مكون من ذات العناصر التى يتكون منها جسم الأرض : الأكسجين والأيدروجين والكربون والحديد والكلسيوم والزرنيخ والصوديوم والبوتاسيوم والمغنسيوم .. الخ . وتتمثل كذلك فى مطالب الجسد وألوان نشاطه من جوع وعطش ونشاط جنسى .. الخ .

ونفخة من روح الله تتمثل فى الوعى والإدراك وما ينتج عنها جميعاً من قيم أخلاقية وروحية وفكرية .. الخ .

ولكن هذين العنصرين ليسا منفصلين فى تكوين الإنسان ، فقد امتزجت النفخة العلوية منذ اللحظة الأولى بقبضة الطين فصارتا كياناً واحداً مترابطاً لا تنفصل فيه قبضة الطين عن نفخة الروح . وترتب على ذلك أن الإنسان لا يقوم بأى عمل من أعماله بجسده وحده ولا بروحه وحده . إنما يقوم بجميع أعماله بكيانه كله ، وإن اختلفت نسبة الطين والروح فى كل عمل من الأعمال .

فالإنسان يأكل ويشرب ويقوم بنشاطه الجنسي والحيوى عامة كما يقوم الحيوان ، ولكن بطريقة « الإنسان » لا بطريقة الحيوان . الطريقة التى تجعل لهذه الأعمال — الجسدية فى ظاهرها — هدفاً وغاية وقيمة (اجتماعية أو سياسية أو فكرية أو روحية . . الخ) وهذا هو الأساس الأول للأخلاق .

فالأخلاق فى المنهج الإسلامى ليست شيئاً منفصلا عن « الإنسان » ولا شيئاً مثالياً معلقاً فى الفضاء ، ولا شيئاً مفروضاً على الإنسان من خارج كيانه ، إنما هى نابعة من صميم كيانه ومن صميم فطرته .

فما دام الإنسان لا يستطيع أن يقوم بعمل واحد من أعماله — التى يقوم بها استجابة لدوافعه الفطرية — دون أن يكون لهذا العمل « قيمة » مصاحبة ، نتيجة لامتزاج الروح والجسد فى كيانه ، فقد أصبح من الطبيعى إذن أن يشتمل المنهج الذى ينظم أعمال الإنسان على « قيم » توزن بها تلك الأعمال وتقوّم .

وذلك هو المقتضى الأول لكون الإنسان إنساناً ، لا حيواناً ولا كائناً آخر غير الإنسان ، وهو البديهية الأولى فى حياة هذا الإنسان .

ومن هنا يتضح لنا سخف مذهب كمذهب اليهودى (دركايم) الذى يقول : إن مجموعة القواعد الخلقية لا وجود لها فى ذاتها ، وسخف التفسير المادى للتاريخ الذى يقول : إن القيم الأخلاقية ليست شيئاً نابعاً من كيان الإنسان إنما هى انعكاس للطور الاقتصادى والاجتماعى والمادى الذى يعيش فيه الإنسان ، والذى هو مفروض على الإنسان من خارج نفسه ، ومستقل عن إرادته .

إن هذه التفسيرات الملتوية كلها تسقط من حسابها فطرة الإنسان، وتعامله فى الحقيقة على أساس التفسير الحيوانى للإنسان الذى أوحت به (الداروينية) وسرى فى كل المذاهب الأوربية فى القرن التاسع عشر ومبادىء القرن العشرين . وهو تفسير يجرد الإنسان من إنسانيته ويرده إلى عالم الحيوان ، ويفسر نشاطه على أساس حيوانى .

أما المنهج الإسلامى فقد أخذ الإنسان بفطرته التى خلق بها ، فجعل له – بادىء ذى بدء – قيما يقيس بها أفعاله ويزن بها تصرفاته .

فإذا عرفنا أن هذه الخطوة المبدئية هى المقتضى الأول للفطرة البشرية فإننا ننظر بعد ذلك فى هذه القيم ذاتها لنرى المعايير التى يضعها الإسلام لها ، ونرى إن كانت هذه المعايير بدورها متمشية مع فطرة الإنسان .

هذه القيم « إنسانية » بمعنى أنها هى التى يمكن أن تصدر عن التكوين الإنسانى .

ولتوضيح ذلك نعقد مقارنة بين الإنسان وبين الكائنين المماسين له من جهة قبضة الطين ومن جهة نفخة الروح .

فمن جهة قبضة الطين نجد الكائن المماس للإنسان هو الحيوان ، وهو كائن ذو طبيعة واحدة ، نابعة كلها من الجسد . ومن ثم « فأخلاقه » – إذا استخدمنا هذا التعبير مجازاً – هى تلبية غرائزه الجسدية والعمل دائماً بمقتضاها .

ومن جهة نفخة الروح نجد الكائن المماس للإنسان هو الملك النورانى ، وهو كائن ذو طبيعة واحدة تنبع كلها من الروح . وأخلاقه – ونستخدم التعبير بصورة مجازية كذلك – هى تلبية غرائزه الروحية والعمل الدائم بمقتضاها ، وهى التى وصفها الله تعالى بقوله : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » . « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » .

أما الإنسان فهو كائن مزدوج الطبيعة ، ومزود فى الوقت ذاته بالقدرة على الاختيار بين النجدين (أى الطريقين) :

« وهديناه النجدين » – « ونفس وما سواها ؛ فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » .

ومن ثم فأخلاقه – المتمشية مع فطرته – هى أن يختار بين طريقين ، فهناك أولا « قيمة » مصاحبة للعمل ، وهذه القيمة ذاتها ناشئة عن القدرة على الاختيار بين طريقين .

يجيء بعد ذلك تحديد الطريق الذى يجب على الإنسان أن يختاره من بين الطريقين : أى النجدين يختار ؟

هذه أيضاً ليست مفروضة على الإنسان من خارج كيانه أو خلافاً لفطرته ، ففطرته قد تكونت من قبضة الطين ونفخة الروح . والطريقان اللذان يختار من بينهما هما طريق الطين وطريق الروح .

وينبغى أن نقرر أولا أن الإنسان فى جميع حالاته هو قبضة الطين ونفخة الروح ممتزجتين مترابطتين ، ولا يمكن فى أى حالة من الحالات أن ينفصل العنصران المكونان له فيتصرف أحدهما بمعزل عن الآخر .

أشد الأعمال لصوقاً بالجسد (كالطعام والشراب والجنس) يصاحبها وعى وإدراك وتوجه ، كما يترتب عليها نتائج اقتصادية واجتماعية وسياسية . . . الخ ، ناشئة عن اجتماع أفراد لكل منهم وعى وإدراك وتوجه . . ومن ثم لا تكون جسداً خالصاً فى أية لحظة .

وحين نقول : إن الطريقين اللذين ينبغى أن يختار الإنسان من بينهما هما طريق الطين وطريق الروح لا نقصد أن يفصل الإنسان بين عنصريه المترابطين ويسير فى طريق واحد منهما بمفرده (فإن هذا لا يمكن أن يتحقق قط فى واقع الإنسان) إنما نقصد أن الكيان المجتمع المترابط المكون من قبضة الطين ونفخة الروح معاً فى حالة امتزاج كامل ، يمكن أن تسيطر عليه قبضة الطين ، ويمكن أن تسيطر عليه نفخة الروح ، دون أن تؤدى هذه السيطرة إلى انفصال أحد العنصرين عن الآخر .

فإذا أدركنا ذلك نعود فنسأل : أى الطريقين يختار الإنسان بكيانه الممتزج المترابط ؟ يسلك الطريق الذى تسيطر عليه قبضة الطين على هذا الكيان الممتزج أم الطريق الذى تسيطر عليه نفخة الروح ؟ الجواب البديهى هو طريق نفخة الروح . ولكن لماذا ؟

إننا نأخذ الأمر قضية مسلمة ، لأننا ندرك — بداهة — أن الإنسان

لا يكون إنساناً حقاً إلا حين يصنع ذلك . ولكن الأمر ليس أمر تقديرنا الخاص ، إنه يرجع إلى النشأة التاريخية الفطرية .

فمتى أصبح الإنسان إنساناً ؟ متى أمر الله الملائكة أن يسجدوا للإنسان لآدم ؟ إن الإنسان لم يصبح إنساناً وهو قبضة من طين فحسب ، ولم يؤمر الملائكة أن يسجدوا له حينئذ . إنما جرى على قبضة الطين أمران جعلاه إنساناً ، وصدر الأمر بعدها أن يسجدوا له :

« فإذا سويته ونفخت فيه من روحى ، فقعوا له ساجدين » .

وإذن فعلى الرغم من أن الإنسان فى نشأته التاريخية قد تكون من قبضة الطين ثم نفخة الروح ، فإنه لم يصبح إنساناً حقاً إلا بنفخة الروح العلوية فيه ، فهذا العنصر هو الذى تتمثل فيه حقيقته الإنسانية ، وهو الجدير بأن يكون هو المسيطر على الكيان الإنسانى المترابط ، وهو الذى يقود إلى الطريق .

والأخلاق الإسلامية هى المقابل لهذه الحقيقة التاريخية العميقة فى فطرة الإنسان .

فحين يرسم الإسلام منهج حياته ومنهج أخلاقه على أساس سيطرة الروح على كيانه المترابط ، فهو لا يفرض عليه شيئاً خارجاً عن كيانه ، شيئاً مفروضاً عليه من الخارج لا رصيد له فى فطرته ، إنما يتمشى مع حقيقته الفطرية فى وضعها السليم الذى يتفق مع النشأة التاريخية للإنسان .

عندئذ يكون الإنسان فى أحسن تقويم « ثم رددناه أسفل سافلين » . وهى الصورة التى ينقلب إليها حين يجعل قبضة الطين هى المسيطرة على كيانه المكون من العنصرين ولا يسير مستقيما مع نشأته التاريخية وفطرته الطبيعية .

فإلى هنا نجد : (أولا) أن الأخلاق هى « القيمة » المصاحبة لأعمال الإنسان . وأن هذه القيمة ناشئة (ثانياً) من قدرة الإنسان على الاختيار بين طريقين ، وأن الطريق الواجب اتباعه (ثالثاً) هو طريق نفخة الروح .

بقى بعد ذلك أن نعرف : ما معنى سيطرة الروح على كيان الإنسان ؟ وما أداة هذه السيطرة الفطرية فى كيان الإنسان ؟

لكى نحدد معنى سيطرة الروح ينبغى أن نسير خطوة أخرى فى تتبع التكوين الفطرى للطبيعة البشرية ، وعندئذ سنجد الإنسان مكوناً من دوافع فطرية مختلفة وضوابط كذلك فطرية .

الدوافع الفطرية يمكن أن نلخصها فى : الطعام ، والشراب ، والملبس ، والمسكن ، والجنس ، والتملك ، والبروز بمكانته فى المجتمع .

تلك هى الدوافع الرئيسية التى تدفع الإنسان إلى الحركة فى حياته ، وهى كذلك الضغوط التى يحس بضغطها عليه . فهو يأكل ويشرب بدوافع الجوع والعطش، ويلبس برغبة فطرية مركبة فى فطرته ، ويسعى كذلك إلى اتخاذ المسكن ، ويمارس نشاطه الجنسى بدافع بيولوجى فى تركيبه ، ويرغب رغبة فطرية فى الاستحواذ على أشياء معينة يحس بملكيتها ، وأخيراً يرغب رغبة فطرية فى البروز بمكانته فى المجتمع فى صورة من الصور .

تلك دوافع فطرية أى أنها موجودة فى تركيب الإنسان . فما موقف « الأخلاق » منها ؟

أما المنهج الإسلامى فهو يساير هذه الدوافع ولا يكبتها ، لأنه قائم على مسايرة الفطرة لا على مصادمتها . إنه منهج الله . والله هو الذى خلق هذه الدوافع فى كيان الإنسان . ولم يخلقها عبثاً — تنزه الله عن العبث — وإنما خلقها لتؤدى مهمة معينة فى حياته ، لكى تكون أداة من أدوات الخلافة عن الله فى الأرض ، فلا يجوز كبتها ولا إغلاق الطريق عليها؛لأن ذلك يكون إهداراً لطاقة من الطاقات التى خلقها الله .

كل ما هناك أن الاستجابة لهذه الدوافع — بغير حدود ولا ضوابط — تفسد كيان الإنسان وتجعله مستعبداً لها ، وتجعل قبضة الطين هى المسيطرة على كيان الإنسان ، وذلك يخالف منهج الله ، لأنه يخالف الوضع السليم للفطرة الإنسانية كما خلقها الله .

من أجل ذلك يضع الإسلام لها ضوابط تنظم منطلقها وتنظفه ، فيدعها

تعمل فى واقع الأرض ، وتعين الإنسان على أداء مهمة الخلافة ، وفى الوقت ذاته لا تطغى عليه فتستعبده ، وتجعله يرتد أسفل سافلين .

ووسيلته إلى ذلك هى استخدام الضوابط الفطرية الموجودة فى كيان الإنسان ، فهذه كتلك جزء من طاقات الإنسان التى وهبها له الله . وينبغى أن تعمل فى محيطها كما تعمل الدوافع فى محيطها ، فيكون نتيجة عملهما معاً توازن الإنسان وانطلاقه الانطلاقة التى لا تدمر كيانه .

وكما أن كبت الدوافع الفطرية إهدار لطاقات الإنسان الفطرية ، كذلك علم إعمال الضوابط هو إهدار لطاقة فطرية يجب أن تعمل ليتكامل الكيان الإنسانى كله ، ويعمل بجميع طاقاته .

ومن جانب آخر فإنه إذا كان إطلاق الدوافع تعمل بلا حدود ولا ضوابط يفسد كيان الإنسان ويعطبه ، فكذلك إعمال الضوابط وحدها إلى الحد الذى يقف انطلاق الدوافع ويمنعها يفسد كيان الإنسان من جهة أخرى ، ويحوله إلى كيان سلبى لا يؤدى مهمة حقيقية فى الأرض ، مهما خيل إليه أنه يرتفع ويتسامى .

والإسلام يأبى كلا الانحرافين . . لأنه يحب للكائن الإنسانى أن يستقيم فى حياته على الأرض ، وينطلق فى المدى المتاح له ، متوازناً سليم الخطوات وفى هذا يختلف عن المذاهب المادية الحيوانية التى تدعو لإطلاق الإنسان كالحيوان ، وعن المذاهب الروحية الخالصة التى تدعو إلى الرهبانية والانعزال عن الحياة .

إن الإسلام يضع منهجه الأخلاقى بحيث ييسر للإنسان إنطلاقه المتوازن متمشياً فى ذلك مع حقيقة الفطرة كما خلقها الله .

إننا نستطيع — من باب التمثيل — أن نمثل الإنسان بجهاز حى يشتمل على محرك و « فرامل » . فهو فى وضعه السليم جهاز حى يعمل بطاقتين معاً ، ينطلق بدفع المحرك ، وتنضبط حركته باستخدام الفرامل .

فالمذاهب المادية الحيوانية تؤكد حقيقة المحرك ، وتلغى أو تصغر من حقيقة الفرامل ، ولقد تنتج إنتاجاً ضخماً فى عالم المادة ، ولكنها فى النهاية تدمر « الإنسان » الذى ينتج هذا الإنتاج ، تدمره بجعله عبداً للشهوات لا يستطيع أن يرتقى عليها ، وتدمره بآثار هذه العبودية فى كيانه من قلق واضطرابات وتمزيق وحيرة وتكالب وانحراف وشذوذ[1].

والمذاهب الروحانية تؤكد حقيقة الفرامل ، وتلغى أو تصغر من حقيقة المحرك، وتكون أخلاقيات هذه المذاهب والنظم هى كبت الطاقة الحيوية ، ومحاولة الارتفاع عليها بقتلها وعدم الاستجابة لها . ولقد تنتج إنتاجاً ضخما فى عالم الروح : سبحات روحية جميلة ، وشفافية رائعة ، ولكنها فى النهاية تدمر « الإنسان » الذى ينتج هذا الإنتاج ، بالسلبية والتوقف عن الحياة ، وبإتاحة الفرصة للشر يستشرى بلا مقاومة ، فضلا عن كون الطاقة الحيوية ليس من الطبيعى ولا من الممكن أن تغلب ولا بد أن تجد منطلقها بطريقة ما ، لذلك انقلبت الأديرة الرهبانية مباءات للفاحشة الشاذة والسرية بصورة يترفع عنها الإنسان العادى ، بل المنحل الأخلاق .

والإسلام يضع منهجه الأخلاقى بالصورة التى تتمشى مع الفطرة فى حقيقتها وفى سلامتها ، فيؤكد حقيقة المحرك وحقيقة الفرامل فى وقت واحد ، ويشغلهما معاً كل فى ميدانه ، ليحدثا معاً حركة سليمة متوازنة .

إن أخلاقياته تتيح الفرصة كاملة للدوافع لكى تعمل ، وفى الطريق ينظف انطلاقها وينظمه .

يأمر الإنسان أن يستجيب لدافع الطعام والشراب ، ثم ينظف طريق الاستجابة لهذا الدافع بطرق شتى ، أو باستخدام « فرامل » شتى :

---

(١) تفيض الصحف اليومية ووكالات الأنباء الآن بأخبار الاضطراب العصبى وانتشار الأمراض العقلية إلى نحو نصف سكان الولايات المتحدة الأمريكية . وبأخبار الشذوذ الجنسى والفجور فى جامعاتها ، ومثل ذلك فى بريطانيا . وفى عام ١٩٦٢ قال كندى : إن من بين كل سبعة يستدعون للتجنيد يوجد ستة غير صالحين بسبب انهماكهم فى الشهوات .

« كلوا واشربوا ولا تسرفوا » ، هذه واحدة ، « الفرملة » التي تمنع الإسراف .

« وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً » ، وهذه أخرى : « الفرملة » التي تختار الحلال الطيب وتمتنع عن الدنس والرجس والحرام .

« فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » ، وهذه ثالثة «الفرملة» التي تمنع الأثرة وتدعو إلى إشراك الآخرين فى الخير .

« يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » وهذه رابعة « الفرملة » التي تمنع استعباد شهوة الطعام للإنسان وتعوده أن يمتنع — فترة — عن تناول المباح فى فترات أخرى ، ليرتفع على الضرورات القاهرة ، ويملك قياد نفسه منها .

وفى الجنس كذلك يدعو الإسلام الناس إلى الاستجابة لهذا الدافع الفطرى ، بل يجعله موضع الأجر والثواب : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج » ، « تناكحوا تكاثروا » ، « وفى بضع أحدكم صدقة » قالوا : يا رسول الله : إن أحدنا ليأتى شهوته ثم يكون له عليها أجر ؟ قال : « أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا : نعم .قال : « فإن وضعها فى حلال فله عليها أجر » .

ولكنه يضع لهذه الطاقة ضوابط تنظم منطلقها وتنظفه : فلا بد أن يكون حلالا طيباً لا سفاحاً ، ولا بد أن يكون من غير المحرمات ، ثم لا بد أن يكون على طهارة . ثم هو يرفعه عن أن يكون شهوة جسد غالبة ، فيرسم له أهدافاً ويضع له مشاعر وعواطف : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

والإسلام يعترف بالدافع الفطرى فى طلب المال، ويحث المسلم على السعى فى مناكب الأرض ابتغاء فضل الله ، ولكنه يعلم أن الإنسان « ليطغى أن رآه استغنى» فيحيط ملكية المال بضوابط وفرامل تحول دون هذا الطغيان : من

فريضة الزكاة إلى فريضة الإنفاق فى سبيل الله ، إلى مجانبة التقتير والإسراف ، إلى مجانبة تنمية المال بالغش والاحتكار والربا ، إلى آخر الوسائل غير المشروعة التى حرمها . وكلها فرامل تنظف وتنظم ولكنها لا تكبت ولا تمحق .

وكذلك كل الدوافع الفطرية . . . يضع الإسلام لها أخلاقيات تحقق نظافتها دون أن تعطل عملها ، وينظف بذلك نفسية الفرد وسلوكه ، وكذلك نفسية المجتمع وسلوكه ، ويقيم على هذه الأخلاقيات تنظيماته السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

وبعد ، فهذا هو المستوى الأخلاقى الذى يرتفع إليه كل مجتمع إسلامى يلتزم عقيدة الإسلام وشريعته ، وهذا هو المجتمع الإسلامى الذى سوف تنبثق منه الهيئة الحاكمة ، وتنعكس فيه خصائص المجتمع انعكاس الكل فى الجزء ، فيرتفع المجتمع الإسلامى وترتفع الدولة الإسلامية إلى المستوى الذى أراده لها الحكيم العليم .

— ٥ —

العقيدة الإسلامية

رأينا أن منهج الأخلاق الإسلامى هو الذى تمتد أبعاده إلى جزئيات بنيان المجتمع الإسلامى والدولة الإسلامية ، سواء فى أوضاعه الاجتماعية ، أو الاقتصادية أو السياسية .

ورأينا أن هذا المنهج يقوم على قاعدة الإيمان بالله ، وعلى ما ينبثق عن هذه القاعدة من توجيهات .

ولما كانت قاعدة الإيمان بالله — ولها هذا الخطر — هى جوهر العقيدة الإسلامية ، فقد وجب أن نعرض — دعماً لقاعدة الإيمان بالله — صورة صافية لمشتملات العقيدة الإسلامية ، صورة صافية محررة من الجدل العقيم الذى خاض فيه قوم من متأخرى السلف حول ذات الله وصفاته ، وهل الصفات هى عين الذات أو غيرها ؟ وهل هى قائمة بها أو مستقلة عنها ؟ وهل هى قديمة بقدمها أو كقدمها ؟ إلى غير ذلك من الظنون والفروض التى شغلوا بها أنفسهم وشغلوا بها الناس . وهم فى كل هذه المتاهات يتناسون تحذير الرسول صلوات الله عليه : « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا » .

غير أن النهضة الإسلامية الحديثة قد أبرزت لنا نخبة من علمائنا الأعلام خاطبوا هذا الجيل بلغة هذا العصر فى تصويرهم للعقيدة الإسلامية ، التصوير البسيط الذى ساد فى الصدر الأول قبل أن تتسرب إليه أقيسة الفلسفة اليونانية وجدل المتكلمين .

وللإمام محمد عبده رسالته فى (التوحيد) كانت فتحاً مبيناً فى هذا المجال سلك فى شرح العقيدة الإسلامية مسلك السلف ، وبعد عن الخلاف بين المذاهب، وقرر أن هذا العلم « أسس على قواعد من الكتاب المبين ؛ ثم عبثت به فى نهاية الأمر أيدى المفرقين حتى خرجوا به عن قصده ، وبعدوا به عن حده » . وحدد الغاية من هذا العلم بأنها « القيام بفرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به ، والتصديق برسله على وجه اليقين الذى تطمئن به النفس ، اعتماداً على الدليل ؛ لا استرسالا مع التقليد ؛ حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من وقائعه ؛ تحصيلا لليقين بما هدانا إليه » .

كذلك أخرج شيخ الأزهر المرحوم الشيخ محمود شلتوت كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » أتى فيه ببيان موجز واضح لعناصر العقيـــدة الإسلامية(١). وفى بحث أعمق وأكثر تفصيلا قدم إلينا الأستاذ الشيخ محمد

---

(١) (الإسلام عقيدة وشريعة) ص ١٠ إلى ٦٨ وقد حدد عناصر العقيدة الإسلامية فى أربع ، ثم مضى فى تفصيلها ، وهى :

(أولا – وجود الله ووحدانيته ؛ وتفرده بالخلق والتدبير والتصرف ، وتنزهه عن المشاركة فى العزة والسلطان ، والمماثلة فى الذات والصفات ، وتفرده باستحقاق العبادة والتقديس ، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع ، فلا خالق غيره ، ولا مدبر غيره ، ولا يماثله مما سواه شىء ، ولا يشاركه فى سلطانه وعزته شىء ، ولا تخضع القلوب وتتجه إلى شىء سواه .

(ثانياً – أن الله يصطفى من عباده من يشاء ويحمله رسالته – عن طريق ملائكته وروحه إلى خلقه – ثم يبعث إليهم رسولا يبلغهم ، ويدعوهم إلى الإيمان والعمل الصالح . من هنا وجب الإيمان بجميع رسله الذين قصهم علينا من نوح عليه السلام إلى محمد عليه السلام .

(ثالثاً – الإيمان بالملائكة سفراء الوحى بين الله ورسله ، وبالكتب رسالات الله إلى خلقه .

(رابعاً – الإيمان بما تضمنته هذه الرسالات من يوم البعث والجزاء فى الدار الآخرة – ومن أصول الشرائع والنظم التى ارتضاها الله لعباده ، بما يناسب استعدادهم ، وتقضى به مصالحهم ، على الوجهة التى يكونون به مظهراً حقاً لعدله ورحمته وجلاله وحكمته) (ص ١٠ إلى ١١) .

أبو زهره رسالته فى العقيدة الإسلامية فى بحث قيم قدمه إلى مجمع البحوث الإسلامية[1]. كما وضع الدكتور محمد المبارك الأستاذ بجامعة أم درمان الإسلامية وعميد كلية الشريعة بجامعة دمشق بحثاً فى العقيدة الإسلامية ، رأينا أنه فى صفائه وإيجازه ، وفى قوة إقناعه للعقلية المعاصرة ، فيه الكفاية لشرح العقيدة الإسلامية ، فاستأذناه فى إدراجه بنصه قال :

قد بلغت الإنسانية فى العصر الحاضر شأواً بعيداً فى العلم واكتشافه المستمر لآفاق الكون والإنسان، وفى تطبيقاته العملية التى أدت إلى تقدم هائل فى الصناعة ومنتجاتها وفى الترفيه عن الإنسان بمختلف الخدمات والمرافق ووسائل الرفاهية بنتيجة التقدم العلمى والصناعى . ولكن ذلك كله لم يكسب الإنسان الطمأنينة ولم يوصله إلى الغبطة والسعادة ، بل زادت فى أغلب الأحيان آلامه وهمومه ، وفتحت أمامه آفاقاً جديدة للصراع والنزاع ؛ لذلك كان البشر محتاجين بالإضافة إلى هذا التقدم العلمى والصناعى إلى العقيدة القرآنية المتضمنة للإيمان بالحقائق الكبرى التى هى وراء الحقائق الكونية، والتى تكمل نقصها وتضع الإنسان معها على قاعدة سليمة يرتكز عليها ويطمئن إليها .

ولكن لكل عصر أساليبه المنطقية وطرائقه الفكرية وقضاياه ومشكلاته ، ولذلك وجب أن تعرض العقيدة القرآنية مع ثباتها من حيث المضمون وفقاً لأساليب عصرنا فى التفكير ، وأن تعرض من خلال قضاياه ومشكلاته ، وفى مقابلة العقائد القائمة المستجدة . فينبغى لمن يعرضها أن يستحضر موقف الفكر الحديث من مبدأ السببية والقانون العلمى وأن يضمنها الرد على مثل مزاعم اوكست كونت فى تعارض الفكر العلمى والفكر الدينى ، وعلى تفكير دوركهايم فى الآلة ، وعلى زعم ماركس من أن المادة هى أصل الوجود، وكل

---

(١) (العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم) ص ١ إلى ص ٧٥ من كتاب المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٥ – ١٩٦٥ .

وقد اطلعت على بحث حديث موجز للأستاذ الدكتور محمد المبارك ، فى شرح العقيدة الإسلامية ، رأيت أن أستأذنه بإيراده هنا بنصه لأنه مع إيجازه فيه الكفاية لاقناع القارىء المعاصر .

ما سواها انعكاس لها ، وعلى زعم القائلين ، بسطحية عجيبة ، أن اكتشاف قوانين الطبيعة أغنى عن الإيمان بالله . إن كل هذه العقائد والمزاعم يجب أن تكون حاضرة فى ذهن من يريد عرض العقيدة القرآنية حين يعرضها . وأنا لا أقول إنه يجب أن يقحمها فى عرضه ، ولكن عليه أن يضمن عرضه الموقف الصحيح الذى يدحضها ويسقطها ، وأن يكسب مخاطبه العصمة من الوقوع فى مزالقها إذا كان فى عرضه مستحضراً لها موازناً بينها وبين العقيدة الصحيحة ، مشيراً إلى تهافتها ونقصانها .

إن علماء الكلام وهم الباحثون قديماً فى العقيدة الإسلامية قاموا جزاهم الله خيراً مقام المدافع عنها فى عصرهم فى وجه خصومها وأعدائها من أصحاب العقائد والفلسفات الأخرى ، ولكنهم واجهوا فلسفة معينة وعقائد معينة ومشكلات أو قضايا معينة ، فكان عرضهم لهذه العقيدة الإسلامية ملوناً بلون الثقافة التى واجهوها وظروف البيئة الفكرية التى عاشوا فيها أو واجهوها ، وكانوا فى موقفهم هذا الذى تسلحوا فيه بسلاح خصومهم ووقفوا فى خطوط الهجوم نفسها موفقين ومشكورين . وكان نتاج عملهم ذلك التراث الضخم سواء أكان فى الاتجاه السنى أو المعتزلى والذى كان من أعلامه الأشعرى والباقلانى والغزالى وابن رشد والتفتازانى وابن تيمية والقاضى عبد الجبار ... وغيرهم .

وكانت تلك الآثار القيمة التى امتزجت فيها أحياناً العقيدة بالفلسفة، والتى أنتجت فلسفة جديدة فى مثل: تهافت الفلاسفة للغزالى، وتهافت التهافت لابن رشد ، والرد على المناطقة لابن تيمية .

وانتهت هذه الآثار الضخمة التى مثلت صراع العقيدة الإسلامية مع العقائد الأخرى إلى متون صيغت فيها الآراء النهائية فى خلاصات كثيفة وجمل موجزة معقدة أحياناً ، أطلق عليها عنوان العقائد أو التوحيد ، مع أنها تحتوى كثيراً من مسائل الفلسفة القديمة إلى جانب أصول العقيدة .

وانتهى الأمر إلى أن خلط الناس بين مبادىء العقيدة وأسلوب عرضها أو بينها وبين وسائل الدفاع عنها ، وتمسك المتعلمون والمعلمون بالأمرين معاً على حد سواء ، ولم يفرقوا بين عقيدة خالدة وأسلوب زمنى عارض قابل للتبديل .

إن هذا الجانب من التراث الإسلامى — أعنى علم الكلام فى مختلف مراحله وأطواره — تراث ثمين يجب أن يدرسه المتخصصون، ولكنه ليس هو الطريق فى عصرنا الحاضر لدراسة العقيدة الإسلامية وعرضها على الناس على اختلاف طبقاتهم وتفاوت حظوظهم من الثقافة، فقدَ أصبحت بعض مسلمات الفلسفة القديمة التى تسلح بها علماء الكلام موضوع جدل واختلاف، إن لم تكن مرفوضة أصلا حتى أن مبدأ الهوية نفسه ومبدأ تمانع الاضداد ينكره المنطق الهيجلى والماركسى .

وطريقة علم الكلام للخواص وليست للجمهور ، والقرآن إنما خاطب الجمهور خاصته وعامته . وكذلك جميع الدعوات التى تريد لنفسها النجاح . فعلم الكلام يستند إلى صناعة المنطق ولم نر المنطق المجرد الجاف ، بأقيسته وقضاياه الكلية والجزئية ، والموجبة والسالبة ، كان فى يوم من الأيام طريقاً لدخول الناس فى عقيدة أو مذهب أو دين .

إن المنطق فى ذاته ضرورى ، ولكن ليس من الضرورى لنجاح الدعوة إلى عقيدة أو مذهب أن يصاغ صياغة فنية، وأن يوضع فى القوالب الصناعية المعروفة . فالمنطق يسرى ضمناً فى كلام الناس عامتهم وخاصتهم دون أن يتعلموا تعابيره الفنية . أضف إلى هذا أن المنطق ليس العنصر الوحيد لاقناع الناس بعقيدة أو مذهب . والمنطق المجرد قلما ينفذ إلى أعماق النفوس ، إذ لا بد له من عناصر أخرى تعينه وتزينه وتجعله مستساغاً مقبولا ، فدوافع العاطفة وإغراء الناس بما ينفعهم أو يلذهم كلها عناصر هامة مساعدة .

والمؤلفون فى العقيدة فى هذا العصر على تفاوتهم فى التحرر من أسلوب قدماء المتكلمين لم يستطيعوا أن يخرجوا عن الأطر المرسومة ، والتعابير

المعهودة ، والمسائل المبحوثة ، ولذلك لم يكونوا دعاة ناجحين، وجل ما يمكن أن يصلوا إليه أن يكونوا مناظرين مجيدين .

ولو عدنا إلى القرآن الكريم نهل العقيدة ونلتمس الإيمان من ينبوعه الأصلى لوجدنا مجالا أرحب وأفقاً أوسع ومادة أخصب وغوراً أبعد ، ولوجدنا أسلوباً أكثر تنوعاً وحيوية وأشد صلة بحياة الإنسان وعواطفه .

من أجل هذه الأسباب السابقة كلها رأيت أنه لا بد من عرض جديد للعقيدة بالعودة إلى القرآن الكريم نفسه لاستخراج عناصر هذه العقيدة وأسس الإيمان ، ولمعرفة أساليب القرآن الحية وطرقه المتنوعة فى إيصال الإنسان — انطلاقاً من نفسه ومن الكون الذى يعيش فيه — إلى الإيمان بالله وبالحياة الآخرة، وعرض ذلك كله عرضاً يتناسب وأساليب العصر ، حتى يمكن أن تكون هذه العقيدة أساساً فكرياً ومذهبياً لجميع فروع الثقافة الفكرية فى المجتمع الإسلامى ، ليمكن بذلك إعادة الفعالية والحياة إلى الثقافة الإسلامية لتتمكن من القيام بدورها الحضارى .

ذلك ما حاولته منذ عدة سنوات ، وما أزال ، وأنا أدرس العقيدة الإسلامية فى كلية الشريعة بجامعة دمشق ، ما أفتأ أنظر فى النصوص القرآنية متأملا ومتدبراً . وفيما أقدمه الآن جانب من هذه المحاولة استعنت الله فيه واستلهمته الرشد، أعرضه لأسترشد بصائب الرأى ومخلص النقد فى موضوع يتصل بحياتنا ومصيرنا الأبدى ، وفقنا الله للخير والرشاد .

العقيدة كما بينها القرآن

تضمن القرآن الكريم أنواعاً من الحقائق منها :

١ — حقائق أساسية كبرى عرضها على الناس وأيدها بالأدلة والشواهد ، ودعا إلى تصديقها والإيمان بها ، وكرر ذكرها بأساليب شتى ، وطرق متعددة ، وهى التى تؤلف جو القرآن العام ، والأساس الذى تتفرع منه

قواعده الأخلاقية ، وأحكامه التشريعية ، لا تنفصل عنه أبداً . وهى القاعدة الفكرية النفسية التى أراد الله أن يقيم عليها بناء الإنسان وتكوينه . ولقد دعا القرآن بإلحاح إلى الإيمان بهذه الحقائق الكبرى ، دعا إلى الإيمان :

(ا) بالله خالق الكون .

(ب) بالحياة الآخرة التى تتجلى فيها مسؤولية الإنسان ويتحدد مصيره الأبدى .

(حـ) وبالنبوة والوحى طريقاً إلى معرفة الحقائق التى يريد الله أن يلقيها إلى الإنسان ، سواء أكان موضوعها عالم الغيب ، أو حقائق ما وراء المادة ، أم كان توجيه الإنسان وتنظيم شئونه فى هـــذه الحياة الدنيا .

وهذه الحقائق الأساسية هى موضوع ما سمى بالعقيدة أو العقائد ، وإن لم ترد هذه الكلمة فى القرآن والسنة وإنما ورد فيهما لفظ الإيمان . وللقرآن طريقته الخاصة فى عرض هذه الحقائق ، وهى طريقة تصلح فى آن واحد للخاصة من الناس وللجمهور ، وهى تختلف عن طريقة المتكلمين ، وسنتحدث عنها فى بحثنا إن شاء الله .

٢ — وهنالك نوع آخر من الحقائق اشتمل عليها القرآن ووردت فيه على أنها طريق إلى النوع الأول من الحقائق ، ووسيلة للوصول إليها ، وشواهد تدل عليها . فهى ليست مقصودة لذاتها ، ولكنها تتكرر فى سور القرآن فى صور وأشكال شتى ، مرافقة للحقائق الأساسية لتأييدها ودعمها . ويشتمل هذا النوع على مشاهد الكون فى القرآن بآفاقه الواسعة ، وأنواع مخلوقاته المختلفة ، وحوادثه المتبدلة ، وسننه المطردة . ويشتمل بوجه خاص على حياة الإنسان فى خلقه وتكوينه وميوله وغرائزه ، وفى أجياله المتعاقبة وجماعاته .

ولئن كان هذا النوع من الحقائق ليس مقصوداً لذاته فى القرآن ، ولم يكن كذلك علماء الكلام أو العقيدة يعنون به ، فإننى أرى مع ذلك أنه

عظيم الشأن ، ويؤلف جزءاً كبيراً من القرآن الكريم ، وأنه كان له تأثير عميق فى التفكير الإسلامى ، وطبعه بطابع علمى متحرر من الخرافة والأساطير ».

وإن من الواجب تتبع هذه الآيات المنبثة فى مختلف سور القرآن ، واستخراج ما توحيه من نظرات عامة إلى الكون والطبيعة والإنسان ، مع الاستعانة بما فى السنة مما يعين على تفسيرها وفهمها دون تزيد ولا تكلف .

ومن جمع النوعين من الحقائق التى تضمنها القرآن نخرج بفكرة شاملة عن نظرة الإسلام إلى الوجود : وجود الخالق ووجود العالم المخلوق : الكون والإنسان ، ونظرته إلى الصلة بين الله والكون ، وبين الله والإنسان ، وبين الكون والإنسان . ويتكون من مجموع ذلك عقيدة كاملة ونظرة شاملة تعبر عن المذهب الإسلامى ، أو ما يسميه غيرنا بالنسبة إلى المذاهب الأخرى فلسفتها العامة ، وإن كنا لا نرى استعمال هذه التعابير بالنسبة إلى الإسلام . وعلى هذا الأساس سنعرض العقيدة كما بينها القرآن .

الدعوة إلى الإيمان بالله :

دعا القرآن الإنسان إلى الإيمان بالله ، منطلقاً من الإنسان نفسه وبيئته بالمعنى الواسع ، أى من الطبيعة التى يعيش فيها والكون الذى يحيط به . وعلى هذا احتوى القرآن آيات كثيرة جداً فى كثير من سوره تضمنت صوراً من الطبيعة ومشاهد من الكون ليطرح قضيتين كبيرتين :

(ا) قضية بداية الخلق أو الخلق الأول أو النشأة الأولى – وقد عبر القرآن بكل هذه التعابير – وطرح هذه القضية فى مواطن كثيرة سنذكر بعضها .

(ب) قضية التنظيم والتقدير : أى ربط أجزاء الكون بعضها ببعض وتسييرها وفقاً لخطط مقدرة وسنن مطردة .

وفى كثير من آيات القرآن طرح للقضيتين فى آن واحد للوصول بطريق مقنع إلى خالق أول ، فطر الكون وأبدعه وقدر له سننه .

الكون فى القرآن الكريم :

ولنستعرض قبل طرح القضايا التى طرحها القرآن ، ليوصل الإنسان إلى كبرى الحقائق التى تكون معرفتها كذلك أرفع أنواع المعرفة من حيث موضوعها ، أعنى الحقيقة الإلهية ، لنستعرض صورة الكون وخصائصها ، كما يعرضها القرآن الكريم ، تلك الصورة التى كانت مقدمة لتلك النتيجة ومنطلقاً إليها :

(ا) إن الصورة التى يعرضها القرآن عن الكون شاملة لآفاقه كلها جامعة لأجزائه تضع أمام الإنسان آفاق الوجود فى إطارها الأكبر . تعرض أحياناً مفصلة الأجزاء ، من السماء بشمسها وقمرها وسائر نجومها وأفلاكها ، والأرض ببرها وبحرها ، وجبالها وسهولها ، وأنهارها وحيوانها ، ونباتها وإنسانها ، كما نجد ذلك فى أوائل سورة النحل ، وأحياناً بإيجاز شامل وتعبير جامع كقوله تعالى : « ملكوت السموات والأرض » و « ما فى السموات وما فى الأرض » و « فى الآفاق وفى أنفسهم » كما تلخص هذا العالم أيضاً فى كلمة واحدة هى المضاف إليه فى مثل قوله تعالى : « رب العالمين » و « عالم الغيب والشهادة » .

وتعرض أحياناً أخرى مشاهد معينة من هذا الكون ، ويشار إلى جانب العظمة فى خلقها وإبداعها ، أو فى حركتها وجريانها ونظام سيرها ، ويوجه النظر إليها بشىء من الإمعان والتفصيل كقوله تعالى :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً . إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » . (سورة الزمر) .

وقد يجمع بين الشمول والتفصيل كقوله تعالى :

« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض

بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . (سورة البقرة) .

ولو أردنا أن نجمع الآيات المتعلقة بجزء واحد من أجزاء الكون : كالشمس أو القمر أو الأرض أو النبات والزرع والحدائق والجنات ، أو السحب والأمطار أو الينابيع والأنهار والبحار ، أو الجبال أو الحيوان أو الإنسان ، أو مشاهد الليل والنهار والظلام والنور والظل أو الحرور ، لأخرجنا من ذلك مشاهد كثيرة من أروع مشاهد الطبيعة .

(ب) والصفة الثانية التي يتصف بها الكون كما هو مصور ومعروض فى القرآن هى الحركة والجريان والتبدل .

كقوله تعالى :

« وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون . والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » .

أو قوله :

« وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » .

أو قوله :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » . (سورة الزمر) .

أو قوله :

« أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها » .

أو قوله :

« والسماء بنيناها بأيد[1] وإنا لموسعون » .

---

(١) الأيد القوة .

وما أكثر الآيات التى تصور نمو الإنسان من نطفة إلى شيخ « يرد إلى أرذل العمر » ، « خلقاً من بعد خلق » وما بينهما من مراحل ، كما تصور النبات فى مراحل نموه آيات أخرى عديدة أيضاً .

(ح) والصفة الثالثة لهذه الصورة الكونية القرآنية هى ارتباط حوادث الكون بعضها ببعض ارتباطاً مطرداً مما يوحى بفكرة السببية — وإن كان القرآن لم يستعمل لفظ السبب بهذا المعنى — أو على الأقل بفكرة الاقتران المنتظم المطرد ، إذا أردنا أن نكون دقيقين فى نقـل الصورة ، وذلك مثل قوله تعالى :

« ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله » . وقوله : « ونزّلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » .

وفى الآية السابقة « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار . . . إلى قوله : لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار . . . » مثال عـلى ذلك أيضاً .

كما يلاحظ أن القرآن الكريم لم يرد فيه تفسير حادثة كونية بأسباب من غير نوعها ، أى بأسباب غيبية ، وإنما تذكر حوادث سابقة وأخرى لاحقة تقترن بهـا اقتراناً مطرداً ، وتربط جميعها بداية ونهاية بقدرة الله الخالق .

ولعلماء الإسلام وفلاسفته كلام طويل وآراء مختلفة فى موقف الإسلام من السببية ، لا يتسع المجال لإيراده .

(د) معقولية الكون نتيجة طبيعية لهذه الصفة ، ولذلك جعله القرآن موضوعاً للتفكير ومسرحاً للتأمل ومقترناً دائماً بالألفاظ الدالة على الحواس والتفكير ، كما أنه موضوع استثمار من جهة أخرى .

الإنسـان :

يخص القرآن الكريم من هذا الكون مخلوقاً هو الإنسان ، فيتحدث عنه مرات كثيرة ، بل يخصه بالمخاطبة لأنه هو المقصود . ولكنه فى الوقت نفسه يشعره بموقعه من هذا الكون .

فالإنسان أولا : نوع من أنواع أخرى فى هذا الكون يشترك معها فى أمور ثم يتميز عنها ، فهو مخلوق من تراب فى الأصل « والله خلقكم من تراب» ويقول بهذه المناسبة الكسيس كاريل فى كتابه « الإنسان ذلك المجهول » بعد أن بين المقابلة التامة بين المواد الكيمياوية التى يتركب منها الجسم البشرى والتى يتكون منها التراب بمختلف أنواعه . يقول : إن الإنسان مخلوق من تراب بالمعنى الحقيقى الحرفى لهذه الكلمة .

وقد ورد فى آية أخرى : « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » .

والإنسان ثانياً : نوع من أنواع الحيوانات ، يدخل فى تصنيفها ويشترك معها فى أمور ، منها طريقة التناسل ، قال تعالى : « والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على أربع » وقال : « ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » .

وقال : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » .

والإنسان ثالثاً : نوع متميز عن الحيوان كما يبدو من قوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر » وذلك من جهة خلقه وتكوينه الجسمى ، كما تشير الآيات أكثر من مرة إلى تسويته « ثم سواه — فإذا سويته — فسواك فعدلك » وإلى جعله « فى أحسن تقويم » .

ولا حاجة هنا إلى أكثر من الإشارة إلى ما قيل فى أثر انتصاب قامة الإنسان وانطلاق يديه فى نشوء الحضارة ونموها . وتميزه كذلك من جهة العقل والعلم الناميين بسبب الحواس ، كما تشير إلى ذلك الآية : « والله أخرجكم

من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » والآية الأخرى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وهو علم يستطيع أن يعبر عنه « خلق الإنسان علمه البيان » .

بل هو علم قابل دائماً للنمو والزيادة « وقل رب زدنى علماً » ، « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم » .

والإنسان رابعاً : يتميز بجانب روحى أشارت إليه آيات كثيرة ، كقوله تعالى : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » أو قوله : « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » وهو الجانب الذى رفع مرتبة الإنسان وجعله فى مقام من التكريم أسجد الله له الملائكة « ولقد كرمنا بنى آدم » . وعلى تنمية هذا العنصر من الإنسان بنى المتصوفة المسلمون نظرتهم فى ترقية الإنسان فى مدارج الرقى الروحى نحو الله .

وفى القرآن بعد هذا آيات كثيرة فى ذكر نفسية الإنسان وما يميل إليه من زينة الدنيا وشهواتها ، وما يضطرب فيها من مختلف المشاعر والعواطف ، وما فيه من الصراع الدائم الذى ابتدأ منذ قصة آدم ولا ينتهى إلا بانتهاء قصة الإنسان كلها على هذه الأرض . وفيه آيات أخرى لتوجيه الإنسان فى هذه الميول والمشاعر وفى ذلك الصراع المحتم .

إن ما عرضناه بإيجاز من صورة الكون فى إطاره الواسع ،وما يعج به من حوادث وحركة ، وما فيه من خلق مستمر جديد ، وهذا الإنسان المخلوق الكريم العظيم ، فى مكانه وموقعه من هذا الكون ، ذلك هو المنطلق الذى ينطلق بنا القرآن منه ليطرح علينا كبرى القضايا والمسائل التى ليس لها من جواب مستساغ مقبول لدى العقل السليم إلا جواباً واحداً وهو أن للكون خالقاً مبدعاً مقدراً لسننه . وإليكم كيف طرحت مسألة الخلق والإيجاد فى القرآن الكريم :

« أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ؟ » .

جاءت هذه الآية بعد استعراض شامل لأجزاء الكون كله فى سورة النحـــل .

« أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ؟ » .

وكلا الافتراضين مرفوض .

« أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون » .

يدعونا القرآن الكريم فى مواطن كثيرة ومناسبات عديدة للنظر والتفكر فى أمرين :

أحدهما الخلق والإبداع : من خلق هذا الكون وما فيه الخلق الأول ؟ من فطره ؟ وإلى هذا الإشارة فى قوله تعالى : « فانظروا كيف بدأ الخلق ؟ — ولقد علمتم النشأة الأولى — خلقناكم أول مرة — أفعيينا بالخلق الأول — الذى فطركم أول مرة » .

وهذا ما تلفت إليه النظر آيات كثيرة منها هذه الآيات التالية :

« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . (البقرة)

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » . (الروم)

« ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة » (الشورى)

« إن فى السموات والأرض لآيات للمؤمنين . وفى خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون . واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون » . (الجـــاثية) .

« إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له » . (الحج)

والأمر الثانى الذى ينطلق بنا القرآن منه ليوصلنا إلى الخالق هو تنظيم الكون ، وربط أجزائه وإكمال بعضها لبعض ، وتقدير حوادثه وفقاً لسنن وخطط . والآيات فى هذا الموضوع كثيرة جداً منها :

« يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى » (فاطر) .

« إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون . فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم » . (الأنعام) .

« وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه ، انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ، إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » . (الأنعام ،

« وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » . (الرعد)

« ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » . (فصلت)

« والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون . وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين . وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم . وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين » . (الحجر)

« خلق السموات والأرض بالحق ، يكور الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار » . (الزمر)

فى هذه الآيات — التى يلفت القرآن فيها نظر الإنسان إلى ما فى الكون من حسن تدبير ودقة تنظيم — إشارة إلى عدة خصائص كل منها توصل الإنسان إلى فكرة الخالق المقدر المدبر ، منها :

(ا) خلق الكثرة من الوحدة والوحدة من الكثرة ، كما فى الآيات التالية من سورة النحل .

« وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين . ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون . وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون » .

« والله خلق كل دابة من ماء فنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » .

(ب) ومنها الخلق عن طريق النمو الذاتى كخلق الإنسان :

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

(حـ) ومنها الخلق المنتقل من طور إلى طور بانتظام واطراد :

« فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » . (الحج)

« الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير » (الروم)

(د) ومنها ترتب أمر على آخر ،أو حدوث أمر عقب حدوث أمر آخر بانتظام مستمر :

« وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً » . (النبأ)

« وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة » . (النحل)

« وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء » . (الحجر)

وهكذا ينقلنا القرآن من ترتيب الكون وفقاً لخطة ونظام إلى ضرورة وجود خالق قدر له هذه الخطة . وكلمة (التقدير) ومشتقاتها تتكرر فى القرآن بمعنى فى غاية الدقة ، وقد تأتى بعد كلمة الخلق مقترنة بها ومتممة لها لتعبرا معاً عن فكرتى الخلق أولا والتقدير ثانياً ، لينتقل بنا منهما معاً إلى الحاجة إلى خالق لأصل الشىء ، مقدر لسننه وقوانينه : « أم من خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » . (النحل)

فالتقدير هو جعل الشىء موافقاً لقدر أو مقدار محدد . وفكرة الكمية ظاهرة فيه ، فتقدير الشىء بعد خلقه تحديد شكله وصورته وحركته وغير ذلك من صفاته ولوازمه ، ويمكن أن نلاحظ هذه المعانى فى الآيات التالية :

« والله يقدر الليل والنهار » . (المزمل)

« والقمر قدرناه منازل » . (يس)

« وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام » (أى الأرض). (فصلت)

« قوارير من فضة قدروها تقديراً » . (الإنسان)

« وقدرنا فيها السير » (سبأ)

« من نطفة خلقه فقدره » . (عبس)

« قد جعل الله لكل شىء قدراً » (الطلاق) قال ابن كثير : هى بمعنى (كل شىء عنده بمقدار) .

ولا مجال للشك فى أن لفظ المقدار الوارد فى الآية التالية هو بمعنى الكمية ، كما يدل على ذلك سياق الآية :

« الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار » . (الرعد)

وكذلك لفظ القدر بمعنى المقدار :

« وما ننزله إلا بقدر معلوم »

« إلى قدر معلوم » « ولكن ينزل بقدر ما يشاء » .

« فسالت أودية بقدرها » .

وفى ضوء هذه الآيات نفهم معنى كلمة (التقدير) و (القدر) فى لغة القرآن . فى مثل قوله تعالى :

« وخلق كل شيء فقدره تقديراً » . (الفرقان)

« إنا كل شيء خلقناه بقدر » . (القمر)

وعلى هذا فليس (القدر) إلا هذه الخطة التى قدرها الله للمخلوقات قبل خلقها ، وتلك السنن التى أجراها عليها فى تبدلاتها وأطوارها وسائر نواحى وجودها ، ثم (قضى) بتنفيذها على المخلوقات .

فالله خلق المخلوقات وقدر لها خطتها وسننها ، ثم هداها ووجهها للسير وفق تلك الخطة المرسومة والسنة المقدرة :

« خلقه فقدره ثم السبيل يسره » .

« الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى » .

« أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

وعلى هذا فسنن الكون وأسبابه مخلوقة لله ، فلا منافاة بين البحث عن هذه (السنن) أو (القوانين) والاعتقاد بخالق لها ، ولا بين الاعتقاد باقتران المقدمات بالنتائج أو ترتبها عليها ، والإيمان بالله باعتباره خالقاً للمقدمة السابقة والنتيجة اللاحقة وما بينهما من ارتباط على كيفية مخصوصة ، ولذلك لم يحدث

هذا التناقض فى العقلية الإسلامية بين الإيمان والتفكير العلمى . ولو صحت (سنة التضاد) فى الجدل الماركسى لكانت جزءاً من المخطط الإلهى ، أى مخلوقة لله وليست بديلا عن وجوده .

الله خالق الكون :

من هذا المنطلق ، من الكون فى آفاقه الواسعة ، ومخلوقاته المتنوعة ، وتنظيمه الخاضع لسنن ، من الإنسان نفسه ، فى خلقه وتكوينه ، وفى نفسه العجيبة التى تخفى غرائز وميولا متنوعة وحالات مختلفة ، وفى جماعاته المختلفة الألسنة والألوان والقبائل والشعوب ، المتعاقبة خلال العصور أمماً وأجيالا ، من هذا كله يوصلنا القرآن إلى الإيمان بوجود الله الخالق البارىء ، القادر الحى ، العليم الحكيم ، العلى العظيم ، يخلق ما يشاء ويفعل ما يشاء ، وإلى الإيمان بصفات يستلزمها الاستنتاج المنطقى فى كل موطن يقف بنا فيه وفى كل شاهد ، كقوله تعالى :

« وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم » .

« وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » . (الملك) .

« ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه » .

« والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء . إن الله على كل شيء قدير » . (النور)

فخلق الأشياء وتقدير سننها يقتضى القدرة ، كما يقتضى العلم بها وبخفاياها ، وتملكها والهيمنة عليها والتحكم بها وبمصيرها ، فالكون منقاد لمشيئته « كل له قانتون » وعليه انبسط ملكه وسلطانه « وسع كرسيه السموات والأرض » وكذلك الذى يحيى ويميت ، والذى قدر سنة الحياة والموت للمخلوقات ، لا بد أن يكون الحى على الوجه الأكمل . وإذا كان السمع إدراك الأصوات والبصر

إدراك المرئيات فالله خالق الأصوات والمرئيات ، وخالق حاستى السمع والبصر لعدد من مخلوقاته ، فهو أجدر بأن يتصف بهاتين الصفتين على الوجه الأكمل ، بل إدراكه لمخلوقاته أوسع من أن تعبر عنه اللغة إلا على وجه التقريب « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » .

وهكذا يبث القرآن خلال دعوته المقنعة إلى الإيمان بالله الخالق ، الصفات التى يتصف بها من القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية وسائر صفاته تعالى .

طريق القرآن فى عرض الحقيقة الإلهية وفى الدعـــــوة إلى الإيمان بالله :

إن طريق القرآن العظيم فى دعوة الإنسان إلى الإيمان بالله خالق الكون متعددة المسالك .

١ — فهو تارة يخاطب عقله ويقنعه بالمنطق ، ويقدم له الدليل فى أسلوب حى جذاب ، كقوله تعالى فى سورة الواقعة :

« نحن خلقناكم فلولا تصدقون . أفرأيتم ما تمنون . أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون . أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون . إنا لمغرمون بل نحن محرومون . أفرأيتم الماء الذى تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون . أفرأيتم النار التى تورون . أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون . نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين . فسبح باسم ربك العظيم » .

وهذا الأسلوب المنطقى يتصف أيضاً بالحيوية ؛ لما فيه من الأسئلة الموجهة إلى المخاطب والإجابة عنها إلى أن يصل إلى النتيجة المطلوبة التى بدىء بها لإيراد الدليل عليها مع تعدد الأمثلة المأخوذة من حياة الإنسان وما يحيط به .

وجميع الأدلة المعروفة فى علم الكلام وفى فلسفة ما وراء الطبيعة مبثوثة فى القرآن ، ولكن بطريقة حية ، وبأسلوب يمكن أن تفهمه الخاصة والعامة ، كل بقدر طاقته ، كما يشير إلى ذلك الشاطبى فى موافقاته ، وكما يذكر ابن رشد فى (مناهج الأدلة فى عقائد الملة) فلو جمعنا أدلة المتكلمين فى الوحدانية لما خرجت عن هذه الآيات :

« وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » .

« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

« قل لو كان فيهما آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا » .

« أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » .

وفى قصة إبراهيم فى « سورة الأنعام » انتقال منطقى من أفول الكواكب إلى حاجتها إلى خالق يبدل ولا يتبدل ، وإلى من يقدر لها هذه السنة التى تخضع هى لها ، وكذلك نقاشه مع قومه فى « سورة مريم » .

ومن هذه الطرائق المنطقية طريقة تعرف فى الرياضيات بتحديد الخط البيانى (extrapolation) فاذا أمكن معرفة جزء منه أمكن معرفة باقيه واستخراج المعادلة المعبرة عنه ، فاستمع إلى هذه الآيات التالية :

« الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى هو يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يميتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين » . (الشعراء)

«أيحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » . (القيامة)

ومثلها فى سورة الحج :

« يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من

نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى » .

٢ — ولكن الأسلوب المنطقى الذى نراه جافاً مجرداً عند المتكلمين والفلاسفة يمتزج فى القرآن الكريم بالأسلوب العاطفى الحى دون أن يدخل الضيم على قوة أدلته وصحة براهينه .

فالقرآن يخاطب الإنسان ويثيره عن طريق منافعه ومصالحه وحاجاته وملذاته ، وعن طريق قضاياه ومشكلاته ، ليحرك تطلعه وقلقه إلى معرفة الحقيقة ذات الصلة بحياته الحاضرة ومصيره البعيد ، ويجعله بذلك متهيئاً للتفكير فى الله ومستعداً لقبول نتائج المنطق المنسجم مع منفعته .

ويبدو هذا واضحاً فى الآيات التالية :

« وهو الذى جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً . وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته ، وأنزلنا من السماء ماء طهوراً . لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً » . (الفرقان)

« وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم ، أفلا يشكرون » . (يس)

« والله جعل لكم من بيوتكم سكناً ، وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين . والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكفانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم ، كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون . فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين . يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » . (النحل)

. لقد أخذ القرآن الإنسان من مواطن اهتمامه فى هذا الكون ، ومظان منفعته ، ونقله منها إلى الخالق المنعم ، فأكسبه بذلك القناعة بمنطق العقل ، والشعور بصلته بالمنعم ، ليخامر إيمانه النفس فكراً وعاطفة . و (القلب) فى القرآن يستعمل لهما معاً متصلين غير منفصلين[1] « كتب فى قلوبهم الإيمان »

من خلال القضايا الاجتماعية :

وخلافاً كذلك للطريقة المجردة الجافة ، عرض القرآن لعقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر من خلال قضايا الإنسان الاجتماعية الكبرى ، وفى مقدمتها تحرير الإنسان من العبودية للبشر فى المجالين السياسى والاقتصادى . وقد وردت سورة طويلة بكاملها تدور حول هذين المحورين : التحرر من سلطان التأله السياسى ، والتحرر من سلطان التأله المالى ، وهى سورة القصص التى تبرز فيها شخصية (فرعون) القائل « يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى » و (قارون) الذى « كان من قوم موسى فبغى عليهم » وكان الهلاك مآل فرعون وقارون ، وكان البقاء لله وحده . وبهذه الفكرة تنهى السورة قصة المتألهين على الناس . فتنتهى بنا بقوة إلى عقيدة التوحيد والإيمان بالله وحده فى هذه الآية الخاتمة للسورة :

« ولا تدع مع الله إلهاً آخر ، لا إله إلا هو ، كل شىء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون » .

وكذلك التحرر من العبودية للبشر فى المجال الدينى :

« اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً » .

---

(١) ففى الكتاب الكريم : (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذن يسمعون بها) (وقلوبهم منكرة) . وفيه من جهة أخرى (قست قلوبهم) و (تخشع قلوبهم) .

من خلال العقائد الأخرى — طريق المقارنة :

ويبرز القرآن الكريم مضمون العقيدة التي يدعو إليها عن طريق بيان فضلها على العقائد الأخرى التي يعرضها ، ويرد عليها ويظهر بطلانها ، أو انحرافها ، فطريق الموازنة بين العقائد هي أيضاً طريق القرآن .

والقرآن يستعرض اليهودية والنصرانية ، ويستعرض الوثنية والدهرية المنكرة التي قال أصحابها « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » .

ومن خلال مناقشة القرآن لأصحاب هذه العقائد تبرز العقيدة الصحيحة التي يقبلها العقل السليم والمنطق السديد ، حتى إن القرآن يرد على أفكار كثيرة دقيقة من أفكارهم ، كقوله تعالى : « وما مسنا من لغوب » رداً على اليهود الذين زعموا أن الله استراح في اليوم السابع[1]، ويورد أحياناً أنواع عقائدهم ، فمن النصارى من يدعي أن المسيح ابن الله ، ومنهم من زعم أن الله اتخذه ولداً (على وجه التبني) ومنهم من جعله إلهاً أو ثالث ثلاثة . ولكل من هؤلاء ذكر في آيات من آياته[2]. وأما مناقشة العقائد والأفكار الوثنية ، وتحرير الإنسان منها ، فكثيرة في القرآن الكريم : « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » (فصلت) ومثلها قوله :

« وخلق كل شيء فقدره تقديراً واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » . (الفرقان) .

---

(١) وقوله (بل أنتم بشر ممن خلق) رداً على زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه أو شعب الله المختار . ومثله قوله تعالى : قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . « سورة الجمعة »

(٢) كما يشير إلى أن هذه العقيدة أقدم من النصرانية في قوله تعالى : (يضاهئون به قول الذين كفروا من قبل) « التوبة ٣٠ » .

درجات الإيمان بالعقيدة :

بعد أن تتجلى الذات الإلهية بصفاتها المستلزمة لها ، والتي تتكرر وتتردد كثيراً في أواخر الآيات وفي ثناياها ، لا يقتصر القرآن على ذلك ، كما يقتصر العلماء النظريون ، بل ينقل الإنسان من الإيمان بالخالق المقدر المنعم الذي ملأ به نفسه وعقله وقلبه إلى عبادته والخضوع له .

« بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم . ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه » . (الأنعام)

ينقله من الإقرار بالله الخالق إلى تعداد نعمه لشكرها :

« أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم » . (النحل)

لاحظ في الآيات التالية من سورة الحج الانتقال من لفت النظر إلى قدرة الله وعلمه وصفاته إلى الدعوة إلى عبادته :

« يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز . الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، إن الله سميع بصير . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، وإلى الله ترجع الأمور . يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا في الله حق جهاده » .

وهنا يبدو الفرق البعيد والهوة السحيقة بين العقيدة النظرية في الفلسفة الإلهية (الميتافيزيك) وعلم الكلام ، وبين العقيدة الحية في القرآن التي تعقد بين الله والإنسان صلة تتصف بالنماء والزيادة والقوة .

وما أكثر الألفاظ المعبرة عن صلة الإنسان بالله فى القرآن مثل: يسبحون . ويخافون . ويرجون . ويستغيثون . ويحبون . ويدعون . ويشكرون . ويخشعون .

الصفات :

وههنا يبدو لنا جانب هام جداً فى العقيدة القرآنية ، أو الإيمان القرآنى ، هو أن لصفات الله المنبثة فى القرآن الكريم إيحاءاتها فى نفس المؤمن ، فالله رحيم ترجى رحمته ، ومنعم تشكر نعمه ، وعفو يقبل التوبة عن عباده ، وقدير تبعث على التفكير قدرته ، وعظيم يسجد لعظمته ، ومجيب يوجه إليه الدعاء ، وقوى يستعان به ، وإذا سمع المؤمنون كلامه يتلى عليهم يخرون للأذان يبكون ويزيدهم خشوعاً ، وهو حاكم يلجأ إلى عدله ، وآمر يطاع أمره ، ومالك الملك تبتغى مرضاته ، هو الحى فادعوه مخلصين له الدين[1]، واسألوا الله من فضله .

وهكذا يبدو لنا (الإيمان القرآنى) أوسع مدى وأعمق غوراً من (العقيدة) بمعناها النظرى وفى صورتها المنطقية . ويبدو لنا كذلك أن علماء الكلام اقتصروا على الجانب العقلى المنطقى الذى لا يستوعب (الإيمان القرآنى) ، ووقفوا عند ساحل بحر خاض لجته المتصوفون ، أعنى الذين التزموا منهم حدود الإسلام ولم ينحرفوا عن اتجاهاته الواضحة فى الكتاب والسنة ، فلم ينعزلوا عن معركة الحياة ، ولا دعوا إلى زهد الهنود ورهبانية النصرانية ، ولكنهم ارتقوا بالإنسان فى معارج القدس إلى من نفخ فيه من روحه ، ولم يقتصروا على مظاهر العبادة والأعمال .

لقد كان لذكر الله وصفاته فى القرآن ، ولهذا العرض العميق من خلال الكون والإنسان ، ولذلك الخطاب الموجه إلى الإنسان نفسه ، فى أعز عواطفه ومشاعره ، وأخص منافعه ورغباته ، أثر نفسى عميق فى نفوس

---

(١) الدين أى الخضوع والطاعة .

الجيل الأول من الصحابة ، وفى نفوس الذين ساروا على أثرهم ، فلم يفصلوا علمهم بالعقيدة عن العمل ، ولا الإيمان عن العبادة ، ولا العبادة عن التفكر فى آيات الله ، فى الآفاق وفى أنفسهم .

العقيدة القرآنية وآيات الأخلاق والأحكام :

وأمر آخر أيضاً يلفت النظر ويستحق العناية ، وهو أن جو العقيدة القرآنية ، أو الجو الإيمانى يغمر كل ما فى القرآن من قواعد الأخلاق وأحكام التشريع ؛ فإن معانى الإيمان بالله ومراقبة صفاته المناسبة للموضوع المطروح مبثوثة فى جميع آيات الأخلاق والتشريع .

فآيات الإنفاق فى أواخر سورة البقرة ، وهى أربع عشرة آية ، اشتملت على بضع وثلاثين كلمة تدل على الله وصفاته عدا الأفعال كقوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مئة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » .

وفى آية الدَّيْن الواردة بعد ذلك ، والمحتوية على قواعد تشريعية دقيقة ، تعابير إيمانية تربطها بالعقيدة مثل : « ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله » و « ليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً » و « ذلك أقسط عند الله » و « اتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم » .

إن الأخلاق والأحكام فى القرآن مشوبة بآيات العقائد ومشربة بها ، وإن كانت لها خصائصها الموضوعية التى تجعلها قابلة للدراسة منفصلة ، ولكن هذا التلاقى والتداخل يجعل القرآن وحدة متنوعة ، وكثرة تنظمها وحدة تقابل الحياة الإنسانية فى وحدتها وتنوعها .

* * *

تلك صورة للعقيدة القرآنية ، أو لجانب منها ، حاولنا بقدر الإمكان استخراجها ، واقتصرنا على (الإيمان بالله) وتتمها « عقيدة الإيمان بالجزاء

والمسئولية فى الحياة الآخرة » وهى متصلة أشد الاتصال بعقيدة الإيمان بالله ، وبهما معاً تنتج آثارهما فى الحياة الإنسانية ، وأنتجت فعلا فى حضارة الإسلام التى لم تنشأ حضارة أشمل منها وأكمل ، ولا أسمى وأرفع .

ومما عرضناه تبين لنا كيف أن (الإيمان القرآنى) أوسع بكثير وأعمق من (عقيدة المتكلمين والفلاسفة) ، وكيف أن كتب العقائد وعلم الكلام أثارت ولا تزال تثير مسائل مضى زمانها وليست هى من صميم (العقيـــدة القرآنية) ، كمسألة الذات والصفات ، وتصنيفاتهم للصفات ، وما إلى ذلك من مسائل لم يعن بها الجيل الأول ، ولا التفت إليها القرآن ، وليست هى كذلك بالنسبة إلى الفكر الحديث ذات شأن . لذلك يجب أن نعيد النظر من جديد فى طريق بث الإيمان القرآنى ، وفهم العقيدة القرآنية ، وعرضها على الناس عرضاً مستمداً من القرآن العظيم ، مستساغاً عند الخاصة والعامة ، ليعود القرآن إلى دوره العظيم فى تحريك النفوس ، والارتفاع بالإنسان ، ودفعه إلى إقامة حضارة مبرأة من شوائب المذاهب المادية على اختلاف أنواعهـــا .

« قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين » . (يوسف)

« إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين » . (الإسراء)

القسم الأول

توجيهات الاقتصاد الاسلامى ومقارنتها بالتوجيهات الوضعية للاقتصاد المعاصر

الباب الأول

ملكية المـال فى الاقتصاد الإسلامى

الفصل الأول : عموميـــات

الفصل الثانى : التكاليف العقيدية التى يفرضها الإسلام على ملكية المال

الفصل الثالث : التدخل الحكومى فى تنفيذ هذه التكاليف ومداه

الفصل الرابع : البديل الإسلامى عن الربا فى القروض الإنتاجية والقروض الاستهلاكية .

الباب الأول

ملكية المال فى الاقتصاد الإسلامى

الفصل الأول

عموميـــــات

منهج الدراسة

١ – بعد هذه المقدمة التمهيدية التى جمعنا فيها معالم التنظيم الإسلامى فى كل أوضاعه وآفاقه ، ننتقل إلى دراسة فرع من فروع هذا التنظيم الإسلامى الشامل : فرع الاقتصاد الإسلامى .

وسنوزع دراستنا فى هذا الفرع بين قسمين : (قسم أول) نطلع فيه التوجيهات الإسلامية فى الاقتصاد الإسلامى مع مقارنتها بالتوجيهات الوضعية فى الاقتصاد المعاصر ، و (قسم ثان) ندرس فيه ما يترتب على التوجيهات الإسلامية من آثار فى المجالات الاقتصادية المعروفة من إنتاج وتوزيع وتناول .

ذلك لأن الاقتصاد أياً كان لونه – شرقياً أوغربياً – يقوم على دعامتين : المال ، والعمل : المال ، بكل صوره وأوضاعه ، سواء كان مصدراً من مصادر الإنتاج ، أو كان من النقوذ المهيأة للتوظيف فى الإنتاج أو كان من الطيبات الاستهلاكية ذات القيمة التبادلية . والعمل ، بكل صوره وأوضاعه ، سواء كان زراعة أوصناعة أو تجارة ، أو كان مهنة يحترفها الإنسان لكسب عيشه ، أو كان إدارة لمصدر من مصادر الإنتاج كمصنع أو متجر أو مزرعة .

وإذن فاذا انطلقنا فى عقد المقارنة بين نظام الاقتصاد الإسلامى من جانب والنظم الاقتصادية المعاصرة من جانب آخر ، فسيدور البحث حول هاتين الدعامتين ، وموقف الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر من كل منهما .

فنتناول الدعامة الأولى (المال) فى أبواب متعاقبة : (باب أول) نعرض فيه موقف الإسلام من ملكية المال ، نطلع فيه (أولا) على تكاليف أخلاقية عقائدية يفرضها الإسلام على مالك المال ، ثم (ثانياً) تعاليم حكومية تقرر حق الدولة فى تنفيذ هذه التكاليف وتحدد مدى هذا الحق و (باب ثان) نشرح فيه نظرة الاقتصاد الغربى — أو الرأسمالى — إلى ملكية المال ، والآثار التى تولدت عن فقدان التكاليف الإسلامية فيه و (باب ثالث) نشرح فيه نظرة الاقتصاد الشرقى — أو الشيوعى — إلى ملكية المال ، وكيف كان بداية رد فعل متطرف لما وصل إليه النظام الرأسمالى من فساد وإفساد ، وكيف أنه بدوره لم يقم على أسس صحيحة تتفق مع فطرة الإنسان التى فطره الله عليها . ثم نشهد التطور الذى اعترضه فى السنوات الأخيرة .

فاذا انتهينا من الدعامة الأولى « دعامة المال » انتقلنا إلى « دعامة العمل » وخصصنا لها الأبواب التالية .

و « العمل » هنا نقصد به الدعامة الثانية لكل اقتصاد ، تمييزاً له من الدعامة الأولى ، وإذن لن نقصر اصطلاح « العمل » على عمل العامل الأجير لرب عمل يؤتيه أجره عن جهده ، وهذا بلا شك جانب هام من جوانب « العمل » ولكننا نمد الاصطلاح فوق ذلك إلى النشاط الاقتصادى للإنسان فى كل أوضاعه وصوره ، حتى حين يمتزج بملكية رأس المال . فصاحب المصنع يعمل عندما يدير مصنعه ، وصاحب المزرعة يعمل عندما يدير مزرعته وصاحب المتجر يعمل عندما يدير متجره . وللاقتصاد الإسلامى تعاليم وتوجيهات فى كل جانب من هذه الجوانب ، تختلف عن الاتجاهات التى يتخبط فيها الاقتصاد المعاصر .

لذلك ستمتد دراسة هذا الباب إلى أبواب ثلاثة : « باب أول » للعمل فى الاقتصاد الإسلامى و « باب ثان » للعمل فى الاقتصاد الرأسمالى ، و « باب ثالث » للعمل فى الاقتصاد الشيوعى .

فاذا وصلنا إلى ختام هذه الدراسة ، وضحت لنا أفضلية توجيهات الاقتصاد الإسلامى على توجيهات الاقتصاد المعاصر ، شرقيه وغربيه ، وثبت بما لا يقبل أى شك وجوب الأخذ به ، لا فى عالمنا الإسلامى فحسب، بل فى العالم المعاصر كله إذا شاء أن ينجو من أوضاعه المدمرة .

هل هناك اقتصاد « إسلامى »

٢ — ولما كانت دراستنا على هذا النحو تهدف إلى إبراز مقارنة علمية بين الأصول التى فرضها اقتصادنا الإسلامى ، والأصول التى يقوم عليها الاقتصاد المعاصر ، من غربى وشرقى ، فان أول سؤال يعرض لنا هو : هل عنى الإسلام بوضع أحكام تنظم النشــاط الاقتصادى للمسلم فى سعيه إلى الوفاء بحاجات الحياة ومطالبه المادية ؟

ولا شك أن هذا العنوان ، « الاقتصاد الإسلامى » ، عنوان لا يستسيغه علماء الاقتصاد المعاصر إذ هم يرون أن علم الاقتصاد إنما يقتصر على دراسة مطالب الحياة المادية ، فلا محل فيه لكل ما يتصل بقواعد الأخلاق أو أحكام الدين . وفى عرفهم لا يوجد « اقتصاد مسيحى » أو « اقتصاد بوذى » فلماذا يكون هناك « اقتصاد إسلامى » ؟

وغفلوا عن أن الإسلام باعتباره آخر الرسالات الإلهية قد أتى بأكمــل هداية للبشر ، لا فى السلوك الفردى فحسب ، بل فى السلوك الاجتماعى أيضاً ، فاستكمل بذلك هداية الإنسانية فى جميع شئونها ، فى الجانب الخاص والجانب العام من سلوك المجتمعات البشرية ، ووضع الأصول التى يجب على كل مجتمع إنسانى أن يسير فى نطاقها ، ثم أطلق لكل مجتمع حرية البناء على هذه الأصول ، والتفصيل والتفريع فيما يبنيه ، ما دام ذلك فى نطاق هــذه الأصول العامة .

فالإسلام جاء بمنهج شامل للحياة ، حتى عباداته جعلها تتصل بتنظيم هذا المنهج وتؤثر فى اتجاهاته تأثيراً مباشراً ، فهى تأخذ بيد المسلم وتحثه على السير قدماً فى هذا المنهج المسنون ، وتهديه كلما ضل عنه أو انحرفت به الشعاب . وهكذا قضت مشيئة الرحمن أن يكون خاتم الأديان دستوراً شاملا للسلوك الإنسانى يمتد إلى جميع آفاق حياة الفرد والمجتمع .

وتعاليم الإسلام ، كما نظمت الجانب الروحى فى حياة البشر ، نظمت بالمثل الجانب المادى ، لأن كلا من الجانبين يؤثر فى الآخر ويتأثر به . وقد رأينا فى (المقدمة التمهيدية) كيف أن الإنسان بفطرته التى فطره الله عليها مزيج من المادة والروح ، ومن أجل ذلك الكيان الفطرى وضع الإسلام تعاليمه على نحو يخلق توازناً قويماً بين الاتجاه المادى والاتجاه الروحى فى طبيعة الإنسان ، وبهذا التوازن يحميه من الاندفاع المدمر فى أحد الاتجاهين .

غير أن علماء الاقتصاد المعاصر يضغطون كل الضغط على الاتجاه المادى فى اقتصادهم : إما بطريق مباشر كما فعل (ماركس) فى شيوعيته الشرقية ، وإما بطريق غير مباشر كما فعلت الرأسمالية الغربية ، وساروا فى هذا الطريق حتى تجاهلوا أوضح معايير الخير والشر التى فرضتها جميع الأديان السماوية فكان لهذا التجاهل آثار بعيدة المدى فى توجيه النشاط الاقتصادى للبشر ، وأصبحت كل التصرفات الاقتصادية مباحة طالما كانت تؤتى نفعاً مادياً ، وما دامت لا تصل إليها يد القانون الوضعى ، مهما اختفى فى ثناياها من غش فى المعاملات وإضرار بالغير أو سلب لماله ، أو أذى للإنسانية كلها . وأمعن علماء الاقتصاد — فى الغرب والشرق — فى إحاطة نظرياتهم بأقنعة كثيفة حجبت كل اعتبار خلقى أو إنسانى أن ينفذ إلى هيكلهم المادى .

هذا الاتجاه المادى البحت وما تولد عنه من مساوئ عميقة فى الشعوب التى سارت فيه أدى إلى حيرة شاملة فى عالمنا المعاصر ، وانقسامه إلى كتلتين تتصارعان فى السيطرة عليه صراعاً يوشك أن يقود البشرية إلى دمار رهيب ولا سبيل إلى اجتنابه إلا إذا وعت البشرية تعاليم الإسلام فى التنظيم الاقتصادى :

موضع الاقتصاد الاسلامى من محتويات علم الاقتصاد الحديث

٣ – وهنا يجب أن نحدد موضع اقتصادنا الإسلامى من محتويات علم الاقتصاد الحديث . فعلم الاقتصاد المعاصر – فى رأى الاقتصاديين – يتفرع إلى فروع ثلاثة :

فرع أول يسمونه التحليل الاقتصادى(١) Economic Analysis وهو الذى يحاول الكشف عن القوانين والروابط التى تحكم العلاقات والظواهر الاقتصادية المختلفة ، والتأثير الذى يباشره كل عامل من العوامل التى تبينها تلك القوانين على العلاقة أو الظاهرة موضوع البحث . ومهمة الباحث فى هذا الفرع الأول من الدراسات الاقتصادية لا تخرج عن كشف تلك القوانين وتحديدها ، دون أن يصدر أى حكم عليها من حيث كونها حسنة أو سيئة ، مقبولة أو غير مقبولة .

فدور الاقتصادى هنا كدور عالم الطبيعة أو الكيمياء ، يكشف القوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية أو الكيمائية ، دون أن يتدخل للحكم عليها وقد يصيب هذا التحليل ويصل إلى نتائج وقوانين صحيحة وقد يخطئ فيقرر نتائج وقوانين لا تلبث بعد فترة أن يظهر بطلانها .

ومن أمثلة التحليل الاقتصادى دراستهم للأثمان وكيف تتحدد ودراسة الأسس التى تقوم عليها التجارة بين البلدان المختلفة ودراسة آثار فرض الرسوم الجمركية .

أما الفرع الثانى فهو «السياسة الاقتصادية» Economic Policy وموضوعه دراسة خير السبل والوسائل التى يجب أن تتبعها السلطات العامة للوصول إلى هدف معين أو غاية محددة فميزة هذا الفرع إذن هو أنه غائى ، أى يرمى إلى تحقيق غاية معينة ويدرس أحسن الطرق لتحقيق هذه الغاية . ومن أمثلة موضوعاته بحث ما إذا كان يحسن ترك الحياة الاقتصادية حرة دون تدخل من

---

(١) أنظر « المذاهب الاقتصادية » للاستاذ الدكتور محمد لبيب شقير .

جانب الحكومة أو قيام الحكومة بالتدخل ، ودراسة الوسائل التى يجب أن تتبعها الحكومة لمنع الأسعار من الارتفاع ، والسياسة التى يجب اتباعها للقضاء على البطالة حين توجد ، والسياسة التى يجب أن تتبعها الدولة فى البلاد المتخلفة لتحقيق التنمية الاقتصادية . والواقع أن السياسة الاقتصادية التى يدعو إليها كل باحث إنما تعتمد على نتيجة تحليله العلمى ، إذ لا بد للدفاع عن سياسة اقتصادية معينة أن يثبت الباحث عن طريق التحليل ، أنها توصل إلى تحقيق الغاية المقصودة .

أما الفرع الثالث فهو ما يسمونه « المذهب الاقتصادي Economic Doctrines » وفيه يقف الباحث موقفاً معيناً يحكم فيه على نظام اقتصادى معين ، فيحبذ قبوله أو رفضه ، ويدافع عن الأخذ به أو العدول عنه ، وبعبارة أخرى يتخذ الباحث فى هذا الفرع موقفاً مذهبياً . ويثير هذا الفرع من الدراسة الاقتصادية كثيراً من الجدل الذى يخرج عن نطاق البحث الاقتصادى البحت ، لأن تفضيل الباحث لنظام اقتصادى لا يبنى فقط على الحجج الاقتصادية المجردة ، بل يدخل فيه تفضيله السياسى ، وحكمه على القيم المختلفة وتفضيله لنوع من هذه القيم على النوع الآخر . ففى المذهب الاقتصادى يصدر الداعى إليه حكماً شخصياً على قيمة معينة ، يستحسن به هذه القيمة أو يستهجنها ، ويراها مطابقة للمثل التى يجب أن تكون عليها الحياة الإنسانية أو غير مطابقة لها . ومن الطبيعى أن يختلف الناس فى تفضيل قيمة على أخرى تبعاً لأسلوب تفكيرهم أو ميولهم الخاصة ومصالحهم الذاتية .

هذه فروع الاقتصاد الحديث . فأين موقف « الاقتصاد الإسلامى » من هذه الفروع الثلاثة ؟

أما الفرع الأول فيما يتناوله من دراسة وتحليل للظواهر الاقتصادية القائمة فى عصر معين وتسجيل للمشاهدات الواقعية فيه ، ثم ما يستنبطونه من هذه المشاهدات التجريبية — كاستنباطهم لقانون العرض والطلب وقانون الغلة المتناقصة وقانون المنفعة الحدية . . . الخ . فالاقتصاد الإسلامى يقر ما يصح

من هذه المشاهدات والاستنباطات لأن الإسلام لا يتنكر للواقع المادى ، بل هو يدعو المسلمين إلى دراسة الواقع المادى فى الكون وفى المجتمع وفى أنفسهم .

أما الفرع الثانى فيما يدعو إليه من انتهاج سياسة اقتصادية تهدف إلى بلوغ غايات معينة ، وأما الفرع الثالث فيما يدعو إليه من مواقف مذهبية تقتضى حشد امكانات النشاط الاقتصادى فى اتجاه معين دون سواه ، فالاقتصاد الإسلامى له غاياته وأهدافه التى حددتها العناية الإلهية لنشاط البشر الاقتصادى كما حددت فى اجمال مقصود الوسائل والأساليب التى تكفل بلوغ هذه الغايات والأهداف . فمهمة كل جيل تنحصر فى ابتكار أقرب الوسائل والأساليب العملية إلى بلوغ هذه الغايات فى ضوء التوجيهات الإلهية الشاملة .

هذه التوجيهات الإلهية هى جوهر « الاقتصاد الإسلامى » وهى وحدها التوجيهات السليمة فى سلوك البشر الاقتصادى ، لأنها ليست من وضع فئة من الناس قد يغلب على تفكيرهم الذاتى مصلحة طبقية أو سلطة زمنية ، بل هى من وضع الله الذى خلق الإنسان من طين ونفخ فيه من روحه واستخلفه فى الأرض من أجل تعميرها وهو العليم بغرائزه وطاقاته ودوافعه الفطرية ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » .

وهذا جوابنا على السؤال الأول : هناك اقتصاد إسلامى متميز عن الاقتصاد المعاصر ، غربيه وشرقيه ، اقتصاد إسلامى غفلنا طويلا عن استظهاره والاهتداء به وساقنا مركب النقص إلى تقليد اقتصاد مضطرب من صنع البشر .

٥ — اقتصاد إسلامى — مع تقديره للمشاهدات والاكتشافات فى الواقع المادى لمطالب البشر المادية واقراره للاستنباطات الصحيحة فى هذا المجال — يفرض على البشر توجيهات إسلامية لنشاطهم الاقتصادى ، توجيهات تختلف فى مصدرها عن توجيهات السياسة الاقتصادية والمذاهب الاقتصادية التى يتخبط فيها علماء الاقتصاد الحديث ، توجيهات تنظم السلوك الاقتصادى

للمسلم وللجماعة المسلمة وفى الوقت ذاته تحث المسلم على الانتفاع فى هذا السلوك الاقتصادى بكل ما يكشف عنه العلم من أساليب جديدة فى الإنتاج ووسائل التوزيع .

أما المذاهب الاقتصادية التى صاغها التفكير البشرى البحت ، ففيها العجب كل العجب ، نتيجة حتمية لفقدان أصول ثابتة تستند إليها هـــذه المذاهب والاتجاهات فيما تقيمه من تنظيمات وضعية وتوجيهات مذهبية ، فصارت ترى الحق فى عصر باطلا فى عصر آخـــر ، والباطل فى عصر حقاً فى عصر آخر ، والعدل بغياً فى عصر والبغى عدلا فى عصر آخر ، والمصلحة فى عصر مفسدة فى عصر آخر .

ذلك لأن أصحاب هذه المذاهب والاتجاهات الاقتصادية والسياسية — سواء كانوا من ذوى السلطان فى المجتمع أو من رجال الفكر فيه — جعلوا كل اعتمادهم على أهوائهم الذاتية أو على تفكيرهم البشرى المحدود ، وانطلقوا من هذه البداية إلى إقامة مذاهبهم على أصول من صنعهم ، فلم يتخذوا البداية من الأصول والتوجيهات التى نزلت بها الهداية الإلهية فى رسالاتها المتعاقبة إلى البشر .

نذكر على سبيل المثال ، أن من أصحاب هذه المذاهب من كان يقسم البشر بفطرتهم إلى صنفين : صنف يكون بفطرته له السيادة ، وصنف تكون عليه العبودية للصنف الأول ويكون عليه ممارسة كل صور الإنتاج الاقتصادى الذى ينعم الصنف الأول بثماره . وهذا ما دعا إليه أكبر فلاسفة اليونان : أفلاطون وأرسطو ، وسار على هذا النهج الحكم الرومانى .

ثم امتد هذا التوجيه الظالم إلى ما سموه القرون الوسطى ، فكان « الاقطاع الأوربى » بكل آثامه وأوزاره وكان تحريف رجال الدين لتعاليم المسيحية ، فبرروا هذا الاقطاع دينياً وأيدوه ونعموا بثماره .

فاذا خرجنا من ظلمات القرون الوسطى التقينا بمذاهب متعاقبة كلها تبرر توجيه النشاط الاقتصادى إلى محاباة طبقة من الشعب والضغط على طبقات أخرى .

فاذا انتقلنا إلى القرن الثامن عشر والتاسع عشر اصطدمنا ببداية المذهب الرأسمالي الذى أخذ الداعون إليه يبررون إطلاق حرية الفرد فى استهداف مصلحته الذاتية فى غير اكتراث بمصلحة المجتمع ، وقبض يد الدولة عن أن تتدخل لمعالجة آثام هذه الحرية العاتية . وحسبوا أن مجرد إطلاق المصلحة الذاتية لكل فرد كفيل بالتحقيق التلقائى لمصلحة المجتمع .

ثم لا نلبث أن نلتقى برد فعل — لم يكن منه مناص — عند أصحاب المذاهب الاشتراكية الذين راعهم ما شهدوا من أضرار هذه الرأسمالية الجامحة ، فحاولوا تقويمها بدعواتهم الاصلاحية السلمية .

فلما تعثرت قافلة الإصلاح السلمى قام من بينهم من يدعو إلى هدم النظام الرأسمالي من أساسه وإقامة نظام مضاد سموه (الشيوعية) ، فلما فشل تطبيقه الواقعى لمجافاته للفطرة البشرية أخذوا فى تحويره وتطويره وان ظل محتفظاً بكل أسسه الخاطئة .

دور الاسلام والرسالات السماوية فى التوجيه الاقتصادى

قلنا أن الاقتصاد — مهما كان لونه أو مذهبه ، ومهما كانت النظريات التى تحاك حوله — إنما يقوم على دعامتين لا ثالث لهما : المال والعمل ، فهما مصدر كل طيبات الحياة .

٦ — التنظيم الاقتصادى المعاصر — سواء فى الاقتصاد الغربى أو فى الاقتصاد الشرقى — لا يخرج عن توجيهات فى شأن هاتين الدعامتين ، توجيهات كلها من صنع البشر ، أو على الأصح من صنع ذوى السلطان فى المجتمعات البشرية فى عصر معين .

أما التوجيهات فى تنظيم هاتين الدعامتين فى الاقتصاد الإسلامى فمن صنع الله ومن هداية الله منذ هبط الإنسان إلى الأرض ، وقال الله سبحانه وتعالى لأبويه : « اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ، فأما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة

ضنكا » (طه ١٢٣ — ١٢٤) وقال سبحانه وتعالى للبشر جميعاً : « يا بنى آدم إما يأتينّكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون » (الأعراف ٣٥) .

ولكن البشر من بدء الخليقة إلى يومنا هذا لم يثبتوا طويلا على التزام الهداية الآلهية ، فتوالت رسل الله إلى أمم الأرض جميعاً . « ولقد بعثنا فى كل أمــة رسولا » (النحل ٣٦) . « وإن من أمــة إلا خلا فيها نذير » (فاطر ٢٤) .

وكان من رحمة الله فى رسالاته إيتاء كل أمة وكل زمان ما علم فيه الخير للأمة والملاءمة للزمان ، ثم شاءت رعاية الله لعباده أن يختم رسالاته إلى أهل الأرض جميعاً بالرسالة المحمدية وأن يكمل للبشر جميعاً دين الحق ، فأنزل القرآن مصدقاً لما بين يديه من الرسالات السابقة ومصححاً لما اعتورها من تبديل وتحريف وما لحقها من محو وافتراء . « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » (الفرقان ١) . « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (سبأ ٢٨) .

وفى الشئون الاقتصادية بالذات كانت الهداية التى تأتى على لسان كل رسول من رسل الله ، تأتى على النحو الذى يلائم ظروف العصر ومقتضيات البيئة التى بعث إليها الرسول فاذا كنا نجد فى رسالة عيسى عليه السلام تحقيراً للمال وتنفيراً من كسبه ، ولا نجد ذلك فى رسالة موسى عليه السلام ، فلأن البيئة التى أرسل إليها عيسى عليه السلام كانت قد انكبت على طلب المال ونبذت فى سبيله كل تعاليم الله ، إلى أن جاء الإسلام فأحاطت تعاليمه فى تنظيم شئون المجتمعات بكل ما يحقق لها سعادة الدارين . « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » (الأنعام ٢٨) « اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً » (المائدة ٣) فكان كل ما جاء به موجهاً إلى هداية النــاس كافة إلى أبد الدهر .

٧ – وفى بيان تعاليم الإسلام الاقتصادية يجب أن نذكر من البداية أن الإسلام لم يأت بها منعزلة عن غيرها من التعاليم ، بل كان دائماً يربط بينها وبين تعاليم خلقية عقائدية تستقر فى وجدان المسلم وتجعله يذعن للتعاليم الاقتصادية إذعاناً منبعثاً من ضميره عن طواعية واختيار ، ثم يشفعها بتعاليم حكومية تجيز لولى الأمر أن يتدخل بسلطانه إذا قضت ظروف المجتمع بتدخله لضمان نفاذها . (انظر المقدمة) .

وهذه سنّة الإسلام فى بناء المجتمع وتنظيم شئونه : يؤلف فى هذا البناء بين أصول خلقية وأصول اقتصادية وأصول سياسية ، ولا يجعلها وحدات منعزلة إحداها عن الأخرى ، بل يدمجها بعضها فى بعض ، بحيث تتكون منها مجموعة متماسكة متعاونة ، تصنع من هذا البناء كتلة حية تتفاعل فيها هذه الأصول تفاعلا وثيقاً ، سعياً إلى الوفاء بحاجات البشر الخالدة .

هذه سنة الإسلام فى معالجة كل مجال من مجالات الحياة : يعبىء تعاليمه الخلقية والاقتصادية والحكومية فى جبهة متراصة . وهو هنا يسلط على تنظيمه للملكية المال تعاليمه الخلقية والحكومية ، فيجعل منه نظاماً فريداً فى بابه : التعاليم الخلقية للإقناع وضمان التلبية عن طواعية واختيار ، والتعاليم الحكومية لاجبار من يأبى الانقياد للنظام المفروض ، أو ينحرف عن طريقه المسنون .

وإذن ففى دراستنا لأصول الإسلام الاقتصادية يجب أن نأخذ فى اعتبارنا ما يرتبط بها من أصول خلقية وسياسية تشترك مع الأصول الاقتصادية فى تحقيق رسالة الإسلام فى المجال الاقتصادى ، تلك الرسالة التى تهدف إلى صياغة المجتمع فى قالب هيئة تعاونية ، تتوازن فيها بالقسط جميع المصالح المتضاربة والنزعات المتنافرة توازناً قويماً .

لمن ملكية المال فى نظر الاسلام : عقيدة الاستخلاف

٨ ــ ملكية المال هى محور النشاط الاقتصادى فى كل مجتمع : لذلك كان على الإسلام وهو خاتم الأديان أن تمتد تعاليمه الاقتصادية إلى تنظيم ملكية المال ، وتنظيم وسائل كسبه ، وأساليب تنميته واستثماره .

وقد أوضحنا كيف أن تعاليم الإسلام فى هذا الشأن ــ وفى تنظيم شئون المجتمع كافة ــ ترد أولا فى صيغة تعاليم خلقية تتصل بعقيدة المسلم لكى يصدع بها طائعاً مختاراً بغير إكراه من ولى الأمر ، ثم ترد ثانياً فى صيغة تعاليم حكومية تجيز لولى الأمر فى المجتمع الإسلامى إجبار من يأبى الانقياد للنظام المفروض أو ينحرف عن الطريق المسنون ، ضماناً لنفاذ هذه التعاليم الخلقية كلما قضت بذلك ظروف المجتمع ومستوى تمسكه بالوازع الدينى فى بيئة معينة وعصر معين .

وهذه التعاليم الخلقية فى شأن المال ــ ويصح أن نسميها تعاليم وجدانية أو عقائدية ــ ترتكز على عقيدة أساسية فى وجدان المسلم ، عقيدة تستأثر بطاعته الصادقة ، سنة الإسلام فى كل تنظيم من تنظيماته : يسبقه إعداد النفوس بغرس العقيدة المهيمنة على هذا التنظيم حتى يتهيأ المسلم لقبوله والاذعان له عن طواعية واختيار .

هذه العقيدة تقرر أن كل شىء فى الوجود إنما هو ملك لله تعالى خالقه وخالق السموات والأرض وما بينهما ، وأن الإنسان فيما لديه من مال إنما هو حائز لوديعة أودعها الله بين يديه ، فالله وحده الذى له ملك السموات والأرض هو مالك المال كله ، سواء تمثل هذا المال فيما يسميه الاقتصاديون « سلعاً اقتصادية » أى سلعاً ذات قيمة تبادلية بين الناس ، أو ما يسمونه « سلعاً حرة » كالهواء وضياء الشمس مثلا مما ليس له قيمة تبادلية بين الناس فهذا التميز القائم على أساس « الندرة » هو تميز من صنع البشر . والإنسان هو خليفة الله فى أرضه ، أمره خالقه بالانتفاع بهذا المال

فى صورتيه ، ومكنه من هذا الانتفاع للوفاء بحاجاته وإصلاح معاشه ، على أن يتفق هذا الانتفاع مع مصلحة المجتمع الذى يعيش فيه ، ومصلحة الإنسانية كلها بوجه عام ، وسوف يحاسب على ذلك كله يوم الحساب .

هذه العقيدة غرسها فى وجدان المسلم آيات قرآنية كثيرة نذكر منها قوله تعالى : هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » (البقرة ٢٩) . « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء » (الانعام ١٠٢) . ومنطقنا البشرى يقتضى أن يكون خالق الشىء هو مالكه ، حتى تحدانا الخالق بعجزنا عن خلق ذبابة ، وبهذا المنطق نفسه جاءت نصوص القرآن قاطعة فى أن الله مالك السموات والأرض وما بينهما . . « لله مُلكُ السموات والأرض وما بينهما » (المائدة ١٧) . « لله ملك السموات والأرض وما فيهن » (المائدة ١٢٠) . . « له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » (طه ٣) . . ثم استعمر الله البشر فى الأرض « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » (هود ٦١) . . وجعلنا خلائف فيها « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » (الأنعام ١٦٥) وسخر لنا ما خلق فى السموات والأرض وهيأ لنا استغلاله واستثماره « ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » (لقمان ٢٠) . « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » (الجاثية ١٣) .

ويقول سبحانه وتعالى : « وآمنوا بالله ورسله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (الحديد ٧) . فالمال الذى فى أيدى البشر هو مال الله وهم فيه خلفاء لا أصلاء .

هذا إلى آيات كثيرة تقرر أن كل امرىء مسئول يوم الحساب عن المال الذى أودعه الله أمانة بين يديه : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » (التكاثر ٩) « والذين لأماناتهم وعهدهم راعون » (المؤمنون ٨) .

وإذن بمقتضى هذه العقيدة الدينية يعتبر الإنسان خليفة الله على كل ما فى

حيازته من مسال ، وعليه أن يقوم على مسئوليات هذه الخلافة قياماً أميناً واعياً ، وما دام المال مال الله وهو عارية فى يد البشر الذين استخلفهم فيه فليس للبشر أن يتخلفوا عن تنفيذ أمر الله فى هذا المال .

غير أن هذه الآيات القرآنية التى تقرر ملكية الله للمال يشفعها القرآن بآيات أخرى تنسب ملكية المال إلى آحاد البشر . « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (الفقرة ١٨٨) . وقوله تعالى : « لتبلون فى أموالكم وأنفسكم » (آل عمران ١٨٦) . وقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » (النساء ٢) وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » (التوبة ١٥٣) وقوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » (النساء ٣٢) وقوله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » (التوبة ١١١) وقوله تعالى : « وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (الذاريات ١١) . وقوله تعالى : « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله » (التوبة ٤١) .

لا تناقض بين النسبتين

٩ — وقد يبدو أن ثمة تناقضاً بين نسبة ملكية المال إلى الله وإلى الجماعة تارة ونسبته إلى البشر تارة أخرى ، ولكن هذا التناقض ينتفى إذا ذكرنا المقاصد الشرعية من هذا الازدواج المقصود فى نسبة المال .

فالمقصد الأول : هو أن إضافة ملكية المال إلى الخالق جل شأنه ضمان وجدانى لتوجيه المال إلى نفع عباده ، وأن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان مماثله فى توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال فى الحدود التى رسمها الله ، فهذه الإضافة لم يقصد بها إلا تمليك الانتفاع بالمال بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستثمار . والقاعدة أن الإضافة يكفى فيها أدنى الأسباب .. وقد أضاف القرآن أموال السفهاء إلى أوليائهم فى قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » (النساء ٥) ،

لا لأن الأولياء ملكوه ، بل لأن لهم التصرف فيه ، وقال (الرازي) يكفي «لحسن الإضافة أدنى سبب» .

والمقصد الثاني : هو أن الإسلام دين المسئولية «كل نفس بما كسبت رهينة» (المدثر ٣٨) . «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (فاطر ١٨) . «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه» (الاسراء ١٣) .. لذلك كان الإسلام لا يقبل أن تكون مسئولية البشر عن المال الذي سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم مسئولية شائعة غير محددة ، فعمد إلى إقرار الملكية الفردية ليسأل كل فرد في الحصة التي بين يديه من مال الجماعة عن حق الجماعة فيها ، ثم جعل ولي الأمر مسئولا عن حق الجماعة فيما خص الأفراد من هذا المال، وليستعمل حقه هذا فيما تمليه مصلحة الجماعة وما تفرضه ضرورات الحياة المشتركة وفي تنفيذ ما أمرت به التعاليم الخلقية في ملكية الأفراد للمال .

والمقصد الثالث : هو أن الإسلام لما كان دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وكانت فطرة الإنسان تتوق إلى تملك المال وتحبه حباً جماً ، كان لا بد لشريعة الإسلام أن تقضي بربط بعض المال على آحاد الناس حتى تنطلق غريزتهم من كبت الحرمان ، وحتى يندفع نشاطهم إلى استثمار المال الذي في حوزتهم وتنميته ، وفي هذا نفع مشترك لهم وللمجتمع على السواء ؛ كما قد تقضي شريعة الإسلام في أموال أخرى بعدم ربطها على آحاد الناس ، كضرورات الحياة . «الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلأ والنار» ، ويقاس عليها غيرها من ضروريات الحياة المشتركة .

الخلاصة أن ملكية الله للمال هي الملكية الأصيلة ، وملكية المال للبشر هي الملكية المشتقة . وإذن فالإسلام — في نطاق هذا المعنى — يعترف بملكية المال لآحاد البشر : يعترف بحق المالك في الانتفاع بملكه وحق التصرف فيه طوال حياته وبعد مماته ، كما يحميه حماية ناجعة من كل اعتداء على ملكه من الغير أو من السلطة العامة ، حتى أن الدولة إذا أرادت لمصلحة الجماعة أن تنزع ملكية ماله فيجب عليها أداء تعويض عادل إليه . وفي هذا

يختلف الإسلام عن المذهب الشيوعى الذى لا يعترف بالملكية الخاصة فى مصادر الإنتاج ، ويتعارض بهذا القدر مع غريزة الإنسان الفطرية فى حب التملك ، ويتجاهل بهذا القدر حافزاً فطرياً فى توجيه النشاط الاقتصادى .

كذلك يختلف نظام الملكية فى الإسلام عن نظيره فى الاقتصاد الرأسمالى حيث يكون لمالك المال السلطان المطلق فيما يملك بغير أي قيد عليه . أما الإسلام فيقرر طائفة من التكاليف والالتزامات على المالك لمصلحة المجتمع وهذه التكاليف قابلة للقبض والبسط ، فتضيق وتتسع على ضوء الضرورات المحيطة بالمجتمع الذى يحيا فيه المالك .

* * *

بعد إبراز عقيدة الاستخلاف على هذا النحو ، ننتقل إلى بيان التعاليم العقيدية التى تقترن بها وتنبثق عنها والتكاليف التى تفرضها هذه التعاليم على ملكية المال . وهذا موضعه فى الفصل الآتى . أما فى الفصول التالية فننتقل إلى شرح التعاليم الحكومية فنحدد حق ولى الأمر فى الدولة الإسلامية فى تنفيذ هذه التكاليف، وبذلك نكون قد أنجزنا دراسة « الباب الأول : ملكية المال فى الاقتصاد الإسلامى » لننتقل إلى « الباب الثانى : ملكية المال فى الاقتصاد الرأسمالى » ثم إلى « الباب الثالث : « ملكية المال فى الاقتصاد الشيوعى » .

ونختم بذلك دراستنا (للقسم الأول) ، لننتقل إلى (القسم الثانى) حيث نعالج آثار هذه التعاليم وما تفرضه من تكاليف فى الحالات الاقتصادية المعروفة من إنتاج وتوزيع وتداول .

الفصل الثاني

التكاليف التى تفرضها التعاليم الخلقية العقيدية على ملكية المال

١٣ – هذه التكاليف تقيد حق مالك المال من حيث أنها تكاليف بأمر أو بنهى إزاء ما فى حوزته من المال ، تكليف بفعل يتصل بهذا المـال أو تكليف بالامتناع عن فعل ، فهى إيجابية وسلبية بهذا المعنى ، وعلى هذا الوجه تقيد حرية المالك فى كيفية استثمار ماله وفى طرق التصرف فيه ، كما ترسم له الوسائل الجائزة فى كسب المال ، فاذا لم يصدع مالك المال بهذه التكاليف كان آثماً وظالماً لنفسه وله فى الآخرة جزاء الظالمين . وإذا نهض بها فقد وعده الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة .

ولكن ما دمنا نتحدث عن ملكية المال فى مجتمع إسلامى تقوم فيه حتما « رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا » و « خلافة نبوية فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » فان الإسلام لا يترك تعاليمه الأخلاقية معلقة فى الفضاء تحيط من أهواء النفس البشرية ونزواتها ، بل يبادر الإسلام إلى تحصينها بتعاليمه الحكومية التى تبسط يد الشارع ويد ولى الأمر فى حمل مالك المال على احترام هذه التكاليف إذا لم يذعن لها طائعاً بدافع عقيدة الاستخلاف ، وهذا تطبيق ما قدمناه من تساند تعاليم الإسلام الخلقية والاقتصادية والحكومية.

ونبدأ ببيان التكاليف الإيجابية التى تمليها التعاليم الخلقية :

التكليف الأول : وجوب استثمار المال إذا كان المال من مصادر الإنتاج

١٤ — أول تكليف إيجابي على مالك المال هو أن يوجه نشاطه وكفايته إلى استثمار ماله في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار على نحو يفي بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيباً ، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة . فالإسلام — متميزاً عن بعض الديانات الأخرى — يبغض الفقر ويكافحه ، ويدعو المسلم إلى الجد في تنمية فلاحه المادى أخذاً بنصيبه من الدنيا ؛ فكلما حسن مركزه المادى كلما استطاع أن يكون أحسن في إسلامه وأقدر على أداء فرائضه ، حتى العبادات التي فرضها الإسلام على المسلم لا يكون أداؤها ذريعة للتراخى في نشاطه المادى وابتغاء فضل الله بكسب المال واستثماره بشرط أن يكون هذا الكسب وهذا الاستثمار في نطاق الوسائل التي أباحها الله لكسب المال واستثماره .

فاذا أبقى مالك المال ماله عاطلا بغير استثمار يعود بالنفع على ذاته وعلى المجتمع ، وكان هذا التعطيل متعمداً من المالك وطال أمده فأنه يبوء بإثم كبير ، لأنه يكون جاحداً لنعمة الله فيما آتاه من مال .

١٥ — ومن هذا التكليف بمداومة الاستثمار تنبثق تكاليف أخرى — عن طريق القياس والاشتراك في العلة — كوجوب اتباع أرشد السبل في الاستثمار ، ووجوب تحقيق التوازن في التوجيهات الاستثمارية ، سنطلع عليها عند الكلام على التعاليم الحكومية وحق ولى الأمر في التدخل لتنفيذ هذه التكاليف .

التكليف الثاني : الزكاة

١٥ — وهى إلتزام المسلم بأداء قدر محدود من ماله لمصلحة الطبقات الفقيرة والمحرومة في المجتمع ، وهى فريضة إلزامية على كل من اجتمع لديه نصاب الزكاة ، وإذا امتنع المسلم عن أدائها كان هادماً لركن من أركان الإسلام .

والزكاة لها فى العربية مدلول مزدوج : الأول أنها تزكية وتطهير للروح والثانى أنها تزكية وتنمية للمال ، فلها هدف روحى تعبدى ، ولها هدف اقتصادى نفعى : هى (أولا) تزكى نفس مؤديها بما تتيح له من تدريب مستمر على حرمان النفس للبر بالغير وشفاء لها من سيطرة الشح عليها . وهى (ثانياً) بما تبثه من تراحم بين طبقات المجتمع ، وما تنزع من غل عند الطبقات المحرومة للطبقات الموسرة، تساعد على توزيع الثروة فى ثنايا المجتمع ، وتحول دون تكدسها فى أيد قليلة ، وما يلازم هذا التكدس من مساوىء خطيرة اقتصادية واجتماعية .

١٦ — ويهمنا فى هذا الصدد أن نشير إشارة عابرة إلى مصارف الزكاة كما وردت فى القرآن الكريم : فقد حدد الله سبحانه وتعالى هذه المصارف على النحو الآتى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

والمتأمل فى ترتيب هذه الأصناف من المستحقين للزكاة يجد أنهم يمثلون فى المجتمع طبقة تستحق عطف المجتمع إذا حرص المجتمع على أن يكون كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

فالصنف الأول هو « الفقير » وقد اتفق الفقهاء على أن الفقير هو كل من لا يملك نصاب الزكاة وهذا هو الفارق بين من تجب عليه الزكاة ومن يستحقها ، فمن تجب عليه الزكاة يجب أن يكون مالكاً للنصاب وأن يكون هذا النصاب فائضاً عن حاجاته الأصلية ويستدل من الحديث « لا تحل الصدقات لغنى ولا لذى مرة سوى » أنه يشترط لاستحقاق الزكاة ألا يكون غنياً وألا يكون قادراً على العمل وله كسب مستمر .

والصنف الثانى هو المسكين . وقد ميز الإمام مالك بين الفقير والمسكين على النحو الآتى : فالفقير هو المحتاج المتعفف والمسكين هو السائل ،

والمسكين كما قال أبو حنيفة أشد حاجة من الفقير ، ولذلك رتبوا على موزع الزكاة أن يعطى من يطلبها إذا ثبتت حاجته ويجب عليه أيضاً أن يبحث عن المتعففين من الفقراء الذين لا يسألون الناس ، وهناك رأى آخر فى التمييز بين الفقير والمسكين وهو أن الفقير فقراء المسلمين والمسكين فقراء أهل الكتاب ، ويزكى هذا الرأى أن عمر رضى الله عنه رأى ذمياً مكفوفاً مطروحاً على باب المدينة فأجرى عليه رزقاً مستمراً وقال لخازن بيت المال : ابحث عن هذا وضربائه وأجر عليهم ، هذا من الذين قال الله سبحانه وتعالى فيهم « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » وهم زمنى أهل الكتاب أي ذوو الأمراض المزمنة والعاهات المانعة من الكسب .

والصنف الثالث هو « العاملون عليها » أى الذين يجمعون الزكاة ويحصونها ويبحثون عن ذوى الحاجات ويوزعونها على مستحقيها . وهكذا لا يكتفى الإسلام بتحديد الفريضة ، بل يمضى إلى تعيين طريقة التنفيذ .

والصنف الرابع هو «المؤلفة قلوبهم» وهم قوم يعطون الزكاة تأليفاً لقلوبهم وتثبيتاً لهم أو تأليفاً لقلوب ذويهم ، وهذا من قبيل الدفاع عن الإسلام والدعوة إليه ، وقد كان بعض العرب يأخذون من هذا السهم فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم واستمر أبو بكر يعطيهم من بعده فلما جاء عهد عمر وجد أن عطاءهم ليس حقاً مكتسباً ، وإنما كان عطاء لقصد قد زال سببه وإذا زال السبب وجب أن يزول معه المسبب ، فامتنع عن إعطائهم ولم يعترض أحد من أصحاب رسول الله على ما فعل ، فكان اجتهاداً ، وذلك قرر العلماء أن الحكم ينفذ إن وجدت الحاجة إليه ، وفى هذا العصر يجب تنفيذه فى الدعاية للإسلام وبيان حقائقه لمن يجهلونها .

والمصرف الخامس هو «فك الرقاب » أي تحرير الأرقاء ، وهكذا كانت الدولة الإسلامية أول دولة حاربت الرق ، وحسبها أنها جعلت جزءاً من ميزانية الزكاة لفك الرقاب .

والصنف السادس هو « الغارمون » ، وهم الذين ركبهم الدين ولا وفاء عندهم ، وقد قسمهم الفقهاء إلى ثلاثة أقسام : (الأول) من يستدين فى سفاهة وإسراف ، وهذا لا يوفى عنه دينه إلا إذا تاب وصار من أهـل الصلاح والتدبير (والثانى) من استدان فى مصالح نفسه كتاجر ركبته ديون فى تجارته وهو يحسن تدبيرها ، ولكن اضطرب الميزان الاقتصادى فحال بينه وبين أدائه ديونه ، وهذا يؤدى فاضل دينه إذا استغرق الدين كل ماله ، (الثالث) من ركبه دين فى مصلحة عامة لا لمصلحة نفسه ، وهذايسدد عنه دينه ولو كان يبقى له بعد سداد دينه من ماله نصاب .

والمصرف السابع : « فى سبيل الله تعالى » وقد فسروا كلمة سبيل الله بما يعم كل مصالح المسلمين .

والمصرف الثامن هو ابن السبيل ، وهو من انقطعت به الأسباب وكان فى سفر بحيث لا يستطيع الانتفاع بماله ، فيعطى من الزكاة ولو كان غنياً فى بلده ، لأنه فى مكان ناء عن ماله لا يستطيع الإنفاق منه ، ولا يستطيع الاقتراض لينفق مما يقترض .

هذه هى مصارف الزكاة الثمانية ، ومنها يتضح أن المصرف الأول والثانى يتجهان إلى علاج الفقر وتمكين طبقة الفقراء من إزالة أسبـابه ، وأن المصرف الثالث ــ عمال الزكاة ــ يتجه إلى تمكين جباة الزكاة من مباشرة جبايتها وتوزيعها على مستحقيها ، أما المصرف الرابع فهو لتمكين المسلمين من تبليغ الدعوة لمن يجهلها ، والمصرف الخامس مصرف إنسانى يتجه إلى إنقاذ كرامة الإنسان من رق العبودية ، والرق أن زال الآن رسمياً فهو لا زال قائماً فى استرقاق الشعوب . والمصرف السادس والثامن يتجهان إلى إسعاف ضحايا الظروف الطارئة التى لا يد لهم فى إحداثها ، أما المصرف السابع فهو موجه إلى خدمة المصالح العامة بغير تحديد .

١٧ ــ وإذن ففى كل مجتمع إسلامى يوجد رصيد مخصص لهذه الشئون الاجتماعية يجبيه ولى الأمر من كل مالك للنصاب ، والنصاب قدر متواضع

من المال حال عليه الحول وفاض عن حاجة مالكه ، والزكاة لا تقتطع من هذا النصاب إلا ربع العشر ٢,٥٪ ثم ينفقه ولى الأمر لزاماً فى هذه المصارف الثمانية . وإذن فهذا باب من أبواب الإنفاق العام لا يجوز المساس به ولا يجوز انتقاصه لتكملة باب آخر من أبواب الإنفاق العام ، لأن له ميزانية منفصلة ومستقلة عن الميزانية العامة ، وهذا ما يميز المجتمع الإسلامى عن المجتمعات المعـــاصرة .

ولما كان الإنفاق ـــ سواء كان خاصاً أو عاماً ، فردياً أو حكومياً ـــ يعتبر من أهم أركان الاقتصاد مهما كان لونه ، فان الزكاة الإسلامية تصبغ هذا الركن بصبغة إنسانية تميز المجتمع الإسلامى عن المجتمعات المعاصرة تميزاً سنتابع آثاره فيما بعد .

التكليف الثالث : الإنفاق فى سبيل الله

١٨ ـــ والإنفاق أوسع نطاقاً من الزكاة التى لا تقع إلا على نسبة محددة من مال المالك ، أما الانفاق فيمتد إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك فى سبيل الله ـــ فى سبيل الخير العام .

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن فى المال حقاً سوى الزكاة ، ثم تلا قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة » (البقرة ١٧٧) وهـــذا الفصل فى الآية الكريمة بين الانفاق والزكاة بالصلاة ، دليل على الاختلاف بين الانفاق والزكاة ، والنص على كل من الانفاق والزكاة على حدة فى آية واحدة قاطع بأن كلبهما يختلف عن الآخر وأنهما فريضتان مختلفتان .

فالإنفاق إذن فريضة إلزامية فى أصلها ، واختيارية فى نطاقها ، بمعنى أن تحديد الحصة التى ينفقها المسلم من ماله فى سبيل الله موكول إلى محض اختياره واملاء ضميره . وأما الانفاق فى ذاته فمفروض عليه فرضاً لا فكاك

منه ، فالقرآن فى عديد الآيات يرفع فريضة الانفاق فى سبيل الله إلى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها فى تأمين سلامة المجتمع الإسلامى . يقول تعـالى مخاطباً جماعة المسلمين : « وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (البقرة ١٩٥) . . فهنا يساوى بين الإنفاق فى سبيل الله ونجاة الجماعة من الهلاك ، ويجعل الإحجام عن الاضطلاع بهذه الفريضة بمثابة انتحار اختيارى يندفع فيه المسلمون نحو حتفهم ، وفى آيات أخرى نجد القرآن يساوى بين الانفاق فى سبيل الله وواجب بذل النفس فى سبيل الله ، بل أنه ليذكر انفاق المال قبل بذل النفس : « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيـل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون » . . . (الصف ١١) . « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون » (الحجرات ١٥) . « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيـل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجـة عند الله » . . . (التوبة ٢٠) .

فالخيار إذن فى فريضة الإنفاق فى سبيل الله مقصور على تحديد حصة هذا الإنفاق من مال المسلم ، فهذا التحديد متروك لمحض إرادة المسلم بعكس الزكاة التى حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها .

١٩ — على أن إرادة المسلم هنا ليست مطلقة فى كل الظروف على السواء، فقد فرض الإسلام الإنفاق فى سبيل الله لمصلحة المجتمع الإسلامى . وولى الأمر هو الذى يمثل المجتمع وينوب عنه فى تنفيذ هذه التعاليم الخلقية بمقتضى سلطة الحكم التى فوضها إليه المجتمع . فاذا أغفل الناس أداء فريضة الإنفاق فى سبيل الله ، أو أدوها بحصة لا تفى بمطالب المجتمع ، كان لولى الأمر أن يحدد حصة الإنفاق من مال كل مسلم على قدر يساره وعلى ضوء ما تمليه ضرورات المجتمع . وهذا سند الضرائب التى لولى الأمر أن يفرضها ويجبيها إلى جانب ما يجبيه من زكاة .

وسيأتى تفصيل لكل هذا فى عرضنا للتعاليم الحكومية .

نتنقل الآن إلى بيان التكاليف السلبية :

وأول هذه التكاليف اجتناب الضرر فى كيفية استعمال المالك لماله :

٢٠ – فيجب عليه أن يمتنع عن استعمال ماله على نحو يلحق الضرر بمال الغير أو يلحق الضرر بمصلحة الجماعة ، وقد أجمل هذا التكليف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » وسنطلع فى كلامنا على التعاليم الحكومية على تطبيقات كثيرة لهذا المبدأ الذى يعتبر من أركان الشريعة الإسلامية وتؤيده نصوص كثيرة فى الكتاب والسنة ، وهو الأساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه فى التعويض المالى والعقوبة ، ولمبدأ الاستصلاح فى جلب المصالح ودفع المفاسد .

ونص هذا التكليف ينفى الضرر نفياً باتاً فيفيد وجوب منعه مطلقاً ويشمل الضرر الخاص والعام ، ويفيد أيضاً دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة ، ورفعه بعد الوقوع بما يمكن من التدابير التى تزيله وتمنع تكراره ، كما يفيد اختيار أهون الشرين لدفع أعظمهما ، لأن فى ذلك تخفيفاً للضرر عندما لا يمكن منعه بتاتاً .

وثانى هذه التكاليف يرد على كيفية تنمية المالك لماله :

فحرم على المسلم أن يلجأ فى تنمية ماله إلى الربا ، أو إلى الغش فى التعامل ، أو إلى الاحتكار وغيرها من الجرائم الكامنة وراء طرق التنمية المالية الشائعة فى الحضارة المادية المعاصرة ، ونكتفى هنا بهذه الطرق الثلاثة : الربا والغش والاحتكار .

٢١ – (أ) حرم على المسلم السعى إلى تنمية ماله عن طريق الربا . ولما كان الربا شائعاً فى الجاهلية قبل الإسلام بفرعيه القرض الاستهلاكى والقرض الإنتاجى ، وكان من أهم دعائم اقتصادهم الجاهلى كما هو فى الاقتصاد المعاصر ، فقد جاءت تعاليم الإسلام الخلقية فى تحريم الربا على نهج تدريجى ، سنة القرآن فى معالجته للأمراض المزمنة ، لا يأخذها بالعناد والمفاجأة بل

ينطلق فى السير بها إلى الصلاح على مراحل متريثة متصاعدة حتى يصل بها إلى الغاية .

فبدأ بالآية الكريمة « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » (الروم ٣٩) وهذه الآية موعظة سلبية تفيد أن الربا لا ثواب له عند الله ، ولكنه لم يقل : إن الله ادخر لآكله عقاباً ، ثم انتقل إلى المرحلة الثانية فكانت درساً وعبرة قصها علينا القرآن من سيرة اليهود الذين قال فيهم : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال النـــاس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً » (النساء ١٦٠ و ١٦١) ، فهذا تحريم بالتلويح لا بالنص الصريح . ثم انتقل إلى المرحلة الثالثة ، وهى النهى عن الربا الفاحش الذى يتزايد أضعافاً مضاعفة « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » (آل عمران ١٤) وأخيراً ينتقل إلى المرحلة الرابعة التى ختم بها تعاليمه الخلقية فى شأن الربا وفيها النهى الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدين « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمـــون » (البقرة ٢٧٨ ، ٢٧٩) .

ونظراً إلى استقرار الربا فى الاقتصاد المعاصر فى البلاد غير الإسلامية والبلاد الإسلامية على السواء فسنعالج موضوع الربا على حدة ، سعياً إلى التوفيق بين نهى الإسلام نهياً حاسماً عن الربا ، وإمكان الاستعاضة عنه ببديل إسلامى يشمل المعاملات الاقتصادية التى يشوبها إثم الربا ، مع مواجهة الضرورات الاقتصادية المعاصرة .

٢٢ ــ (ب) وحرم على المسلم الغش فى المعاملة . فالرسول يقول « من غش فليس منا » والبيعان بالخيار فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما .

فللمسلم أن يبيع ويشترى على أن لا يغش فى السلعة ولا فى العملة . فان كان بها عيب فعليه بيانه وإلا فهو غاش وربحه عليه حرام ، وفى حديث آخر « إنه لا يربو لحم من سحت إلا كانت النار أولى به » . . . وإذا استخدم صاحب المال عمالا فى تنمية ماله فبخس من أجورهم ارتكب جريمة الغش ودخل فى زمرة المطففين الذين أنذرهم الله بقوله : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » (المطففين ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) .

٢٣ – (ج) وحرم على المسلم الاحتكار . قال ابن عابدين : الاحتكار لغة احتباس الشيء انتظاراً لغلائه ، وشرعاً اشتراء طعام ونحو وحبسه إلى الغلاء ، وورد فى تحريمه أحاديث كثيرة ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحتكر إلا خاطىء » و « من دخل فى شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » و « ومن احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء » و « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » و « من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

وقد ذهب البعض فى تفسير هذه الأحاديث إلى قصر الاحتكار المنهى عنه على الأقوات وما شابهها ، والرأى الراجح هو التعميم . قال أبو يوسف « وكل ما أضر بالناس فهو احتكار وإن كان طعاماً أو ثياباً » .

التكليف الثالث يرد على كيفية إنفاق المالك لماله :

فيجب عليه الامتناع عن الإسراف وعن التقتير على السواء ، لأن كلا من الطرفين يتعارض مع مصلحة المجتمع .

٢٤ – فالتقتير وما يقترن به من اكتناز الذهب والفضة أو غيرهما من وسائل النقد يحول دون نشاط التداول النقدى ، وهو ضرورى لانتعاش

الحياة الاقتصادية فى كل مجتمع . فحبس المال تعطيل لوظيفته فى توسيع ميادين الإنتاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين . قال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » (التوبة ٣٤) كما أن التقتير يتعارض مع تعاليم الإسلام فى أن يأخذ المسلم نصيبه من الدنيا وأن يتمتع بطيبات الحياة « فى غير سرف ولا مخيلة » فكما أن الإسلام يعطى الفقير فضلة من أموال الزكاة يوسع بها على نفسه ويستمتع بما هو فوق ضروراته ، فأولى أن ينفق الواجد وأن يتمتع بالحياة متاعاً معقولا وأن لا يحرم نفسه من طيباتها ، والقرآن يقول « وأما بنعمة ربك فحدث (الضحى ١١) . . والرسول الكريم يقول : « إذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » . فالشظف والمتربة مع القدرة انكار لنعمة الله يكرهه الله .

٢٥ – وأما الغلو فى التبذير والإسراف فى ألوان الترف السفيه فيولد البغضاء فى الطبقات المحرومة ، ويربى الخطر الذى ينذر بهلاك المجتمع . وقد أجيز لولى الأمر الحجر على السفهاء . قال تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً » (النساء ٥) .

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية فى كراهية الترف وتحريمه متواترة كثيرة بصفة بارزة ، وتعتبر الترف مصدر شر لصاحبه وللجماعة التى يعيش فيها ، فالمترف يستدرجه الترف إلى ارتكاب المعصيات وإلى سقوط الهمة وضعف القوة . « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين » (التوبة ٨٦) . . ووضع القرآن المترفين مع أصحاب الشمال « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم أنهم كانوا قبل ذلك مترفين » (الواقعة ٤١ – ٤٥) .

والهلاك والعذاب لا يصيبان الفرد المترف وحده ، بل يصيبان الجماعة التى تسمح بوجود المترفين « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا

فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » (الإسراء ١٦) . . . والإرادة هنا لا تفيد « الجبرية » بمعناها الذى يفهمه العامة ، وإنما المقصود جبرية الأسباب والمسببات أو المقدمات والنتائج ، فان وجود المترفين فى الجماعة وسماح الجماعة بوجودهم ، وسكوتهم عليهم وقعودهم عن إزالة أسباب الترف وتركها للمترفين يفسدون ، كل ذلك أسباب تؤدى حتما إلى الهلاك والتدمير بطبيعة وجودها وهذا معنى الإرادة فى الآية ، أي تبعية النتائج للمقدمات ، وإيقاع المسببات إذا وجـــدت الأسباب حسب السنة التى أرادها الله للكون والحيـــاة .

التكليف الرابع : النهى عن استعمال المال لحيازة نفوذ سياسى

٢٦ ــ فالإسلام ينهى مالك المال عن استغلال مكانته المالية فى حيازة نفوذ سياسى فى تصريف شئون الدولة ابتغاء توجيهها إلى خدمة مصالحه المادية وتسخير أداة الحكم فى إشباع شهواته الآثمة فى المزيد من الكسب عـــلى حساب طبقات المجتمع الأخرى .

يقول القرآن الكريم : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال النـــاس بالإثم وأنتم تعلمـــون » . (البقرة ١٨٨) .

والإدلاء بالمال إلى الحكام ــ المنهى عنه ــ جاء هنـــا بصيغة عامة فهو لا يقتصر عـــلى رشوة القاضى أو الموظف أو آحاد الحكام ، بل قد يمتـــد إلى رشوة هيئات يكون تأييدها وسيلة إلى تسلم مقـــاليد الحكم ، كهيئات الناخبين ، التى يزعم الفقه الدستورى الغربى أنها السلطة الرابعة فى الدولة .

واحترام هذا التكليف احتراماً دقيقاً له أعمق الأثر فى صيـــانة المجتمع الإسلامى من أسباب الانحـــلال وعوامل الانهيار التى تصيب باستمرار المجتمعات الغربية .

التكليف الخامس : تقييد حرية مالك المال بعدم الخروج على فرائض الإرث والوصية

٢٧ — وأخيراً يأتى نظام الإرث فى الإسلام ليقيد حرية مالك المال فى التصرف فى ماله بعد وفاته ، فليس له أن يوصى بماله كله بعد وفاته لمن يشاء بل لا ينصرف سلطانه إلا فى حدود ثلث التركة . كذلك ليس له أن يحابى بعض المستحقين من ورثته على حساب البعض الآخر . بل يجرى بينهم توزيع التركة طبقاً للفرائض التى قررها الإسلام كما ليس له أن يوصى لوارث مستحق — فى حدود الثلث — بما يزيد على استحقاقه إلا إذا أجاز هذا التصرف باقى المستحقين . فاذا ترك ماله بغير وصية وبغير وارث مستحق آل ماله كله إلى المجتمع ممثلا فى الدولة .

وظاهر أن نظام الإرث الإسلامى يتفق مع سياسة الإسلام المالية فى محاربة تكدس الثروات وانحصارها فى أيد قليلة ، فهو يؤدى إلى تفتيت الثروات الضخمة على توالى الأجيال ، وإلى معالجة التفاوت السحيق بين طبقات المجتمع الإسلامى .

٢٨ — وبعد : فهذه أهم التكاليف التى فرضتها التعاليم الخلقية — فى توجيهاتها الاجتماعية والاقتصادية — على المسلم إزاء ما يملكه من مال ، قيود وتكاليف سلوكية يطبقها المسلم بوحى من إيمانه بالله الرقيب عليه خالق هذا المال ومودعه بين يديه ومستخلفه فيه بوحى من خشيته ليوم الحساب . فاذا تمرد المسلم على هذه القيود ، وانحرف عن هذه الحدود ، فقد ارتكب آثاماً لكل إثم معقباته إلى جانب ما يتخذه ولى الأمر النائب عن المجتمع من إجراءات لضمان احترام هذه القيود والتزام هذه الحدود .

وقد رأينا أن هذه القيود ثمانية ، نلخصها هنا تباعاً لأن كلا منها سيأتى التعلق عليه فى التعاليم الحكومية لبيان مجال التطبيق فيه .

القيد الأول : تقييد حرية مالك المال وإلزامه باستثمار ماله إذا كان من مصادر الإنتاج حتى لا يعرقل تعطيل الاستثمار نماء ثروة المجتمع .

القيد الثانى : تقييد حرية مالك المال بالزامه بأداء الزكاة إذا بلغ ماله الذى حال عليه الحول نصاب الزكاة .

القيد الثالث : تقييد حرية مالك المال بالزامه بالانفاق فى سبيل الله على النحو الذى يفى بمطالب المجتمع وضروراته .

القيد الرابع : تقييد حرية مالك المال بالزامه بأن لا يجعل من استعماله لماله مصدر ضرر لغيره أو للمجتمع .

القيد الخامس : تقييد حرية المالك بالزامه بالامتناع عن تنمية ماله بربا أو بغش أو باحتكار .

القيد السادس : تقييد حرية مالك المال بالزامه بالامتناع عن التقتير وعن الإسراف .

القيد السابع : تقييد حرية مالك المال بالزامه بالامتناع عن استغلال ماله لحيازة نفوذ سياسى .

القيد الثامن : تقييد حرية مالك المال بعدم الخروج على فرائض الارث والوصية .

الفصل الثالث

تدخل ولى الأمر فى تنفيذ التكاليف الخلقية على ملكية المال ومدى هذا التدخل

٢٨ — بدأنا بعرض التعاليم الخلقية — فى آفاقها الاجتماعية والاقتصادية — فى اتصالها المباشر بموضوع تحديد الملكية الفردية ، والتكاليف التى فرضتها عليها هذه التعاليم ، وكان هذا التقديم تشد أ بمنهج الإسلام فى هدايته للبشر ، يبدأ بتربية النفوس وإعدادها لتلقى هدى الله والانقياد لأوامره ونواهيه عن طواعية واختيار ، وحمل أمانة خلافة الله فى الأرض .

ولكن الإسلام وهو دين الفطرة ، يعلم من طبيعة النفس البشرية ترددها بين الخير والشر ، بين الحق والباطل ، فتأتى شريعة الإسلام وراء هذه التعاليم الخلقية لتفرض نفاذها على من يهم بالتمرد عليها أو توسوس إليه نفسه بهذا التمرد ، بل أن مجرد علم الناس بقيام حكم الشريعة الإسلامية فى المجتمع ، وباضطلاع ولى الأمر نائباً عن المجتمع بتنفيذها ، كفيل بتحقيق الاذعان الاختيارى من جمهورهم لتعاليم الإسلام الخلقية .

وهذه ميزة التنظيم الإسلامى لشئون البشر — ميزته الخالدة مدى الدهر — على كل التنظيمات الوضعية : إنه يهيء النفوس لامتثال تعاليمه الخلقية — بما تشمله من توجيهات اجتماعية واقتصادية — فى ظل تعاليمه الحكومية .

٢٩ — وأول ما يبدأ به الإسلام تعاليمه الحكومية ، هو أن يفرض على المجتمع إقامة دولة تسهر على تنفيذ تعاليم الشرع الإسلامى .

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون . ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » . . (آل عمران ١٠٣ ، ١٠٤) .

ونجتزيء بالتدبر فى هاتين الآيتين الكريمتين عن مئات الآيات القرآنية التى يتواتر بها هذا الإرشاد الإلهى للأمة الإسلامية .

أول ما يفرضه هذا الارشاد الإلهى على المجتمع الإسلامى ، هو إقامة هيئة فيه تضطلع بأداء وظائف ثلاثة :

الوظيفة الأولى هى الدعوة إلى « الخير » . والدعوة إلى الخير إذا قامت بها الهيئة ذات السلطان فى المجتمع فليس معناها مجرد الدعوة ، بل العمل الإيجابى على تحقيق مقتضيات الخير للمجتمع . وإذن فالدولة الإسلامية لن تكون إلا دولة خيرة ، دولة شعارها تحقيق فلاح المجتمع الإنسانى فى كل آفاقه ، وهو ما يحاول الفقه السياسى الحديث فى الغرب أن يصل إليه بما يسميه Welfare State .

ولا ننسى النداء الذى يوجهه إلى المسلمين حكاماً ومحكومين فى كل صلاة « حى على الفلاح » .

الوظيفة الثانية لهذه الهيئة هى الأمر بالمعروف . و « المعروف » هو كل الأصول الكلية التى فرضها الإسلام لصالح المجتمع الإسلامى ، وكل ما يبنى عليها ويتفرع منها .

الوظيفة الثالثة هى النهى عن المنكر . و « المنكر » هو كل ما نهت عنه النصوص والأصول الكلية وكل ما يقاس عليها فى إلحاق الضرر بالمجتمع .

هذه هى الوظائف الثلاثة للهيئة التى تتولى زمام الحكم فى المجتمع الإسلامى : إنفاذ الخير وتحقيق الفلاح فى المجتمع ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر .

ثم يأتى فى صدر الآيتين الكريمتين ذكر الروح التى تهيمن على هـذا المجتمع التى قامت فيه هذه الهيئة . روح الأخوة الشاملة التى تربط بين أفراد المجتمع والهيئة الحاكمة التى قامت فيه ، أخوة يوثقها الاعتصام بحبل الله ، وكل ما ينميه الاعتصام بحبل الله من تعاون وتكافل وإيثار بين المسلمين ، ومن امتثال التوجيهات الإسلام فى المجالات الخلقية والاجتماعية والاقتصادية وفى شئون الحكم .

ولسنا نذهب هنا إلى المضى فى بيان كل ما يتصل بهذه الهيئة وما فرضه الإسلام من حيث شرائط تكوينها وكيفية تنظيمها واختصاصاتها المتشعبة وضرورة قيامها بمبايعة حرة من أعضاء المجتمع إلى آخر الأحكام الشرعية المنظمة للدولة الإسلامية . فذلك مكانه فى دراستنا لسياسة الحكم فى الإسلام ، ونكتفى بهذا القدر لصلته المباشرة بواجب هذه الهيئة فى تنفيذ تعاليم الإسلام الأخلاقية فى موضوع الملكية الفردية وحدودها فى الإسلام .

واجب هذه الهيئة التى تتولى أمر الجماعة بالنيابة عنها — وتسمى « ولى الأمر » — هو تنفيذ ما شرعه الله لهداية البشر . والتعاليم الخلقية فى موضوع الملكية الفردية إنما هى جزء — وجزء هام — مما شرعه الله لهداية البشر ، لأنها تتصل بشأن من أهم شئون البشر فى سعيهم إلى تعمير الأرض التى استخلفهم الله فيها — وهو المال .

وهداية الله للبشر فى هذا الشأن واضحة كل الوضوح فى التعاليم الأخلاقية التى عرضنا نصوصها القرآنية والنبوية فى الفصل السابق .

فاذا صدع أفراد المجتمع بما أمرتهم به هذه النصوص وهذه الأصول الكلية ، وحققوا كل ما تهدف إليه عن طواعية واختيار ، خفت مؤونة ولى الأمر فى حملهم على تنفيذها ، وإذا قصروا فى هذا التنفيذ تقصيراً يمتنع معه استكمال بلوغ أهداف هذه التعاليم ، كان لولى الأمر أن يتدخل ، لكى يؤدى للمجتمع أمانة الرسالة التى ناطها به المجتمع ويستكمل حماية مصلحة المجتمع التى قصد إليها الشرع .

فاذا قصر ولى الأمر فى أداء هذه الأمانة كان عليه وزر هذا التقصير ، وشاركه المجتمع فى إثم هذا التقصير ، لأن هذه الرسالة من فروض الكفاية إذا لم يقم بها البعض أثم الكل .

٣٠ ـ وقد أجمع الفقه الإسلامى على هذا التفسير لرسالة ولى الأمر ، فمن القواعد الشرعية المجمع عليها : « تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة » ، والإمام الغزالى يقول : « نعنى من المصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : هو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة » . وأشار الإمام الشاطبى إلى احتمال تغير وجه المصلحة فى الشئون الدنيوية ـ بتغير الظروف المحيطة بالمجتمع فقال : « إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار ، فترى الشىء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز » .

وهذه طائفة أخرى من القواعد الشرعية المجمع عليها ، والمستقاة من هدى القرآن والسنة ، نوردها هنا للاهتداء بها فى تحديد رسالة ولى الأمر :

لا ضرر ولا ضرار .

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

الضرورات تبيح المحظورات .

يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى .

المشقة تجلب التيسير .

التصرف على الرعية منوط بالمصلحة .

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان .

الأمور بمقاصدها .

الغرم بالغنم .
الضرورة تقدر بقدرها .
٣١ — على ضوء هذه القواعد الشرعية المجمع عليها ، وعلى ضوء عقيدة المسلم فى ملكية الله للمال ، وخلافة الإنسان على ما فى حوزته من مال . ننتقل إلى النظر فى حق ولى الأمر فى التدخل فى شأن الملكية الفردية . وإلى أى مدى يجوز له هذا التدخل .
أما حق ولى الأمر فى التدخل فلا جدال فيه . فحق الملكية الفردية كسائر الحقوق — خاضع لحكم الشارع فيه ، من حيث مشتملات هذا الحق ، ومن حيث صنوف المال التى يجوز أن يرد عليها هذا الحق ، ومن حيث أسباب تملك المال .. إلخ . والإجماع منعقد على هذا التصوير . وهذا المعنى ، وهو أن الملكية لا تثبت إلا باثبات الشارع وتقريره أمر متفق عليه بين فقهاء الإسلام ، لأن الحقوق كلها — ومنها حق الملكية — لا تثبت إلا باثبات الشارع لها وتقريره لأسبابها فالحق ليس ناشئاً عن طبيعة الأشياء ، ولكنه ناشيء عن إذن الشارع .
وأما مدى تدخل ولى الأمر ، فان مصلحة المجتمع فى وقت معين وظروف معينة هى التى تحدد هذا المدى . ذلك لأنه ما دامت جميع الحقوق — بما فيها حق الملكية — لا تكون إلا باذن من الشارع بحكم ما هو منوط به من رعاية مصلحة المجتمع فيكون له فى إذنه بالحق أن يحدد نطاق الحق على هدى مصلحة المجتمع .
ولا شك أن القواعد الشرعية التى أوردناها الآن ، والتى أجمع الفقه الإسلامى على شرعيتها تنير لنا الطريق فى تحديد مدى تدخل ولى الأمر فى شأن الملكية الفردية .
٣٢ — ونقف أولا عند قاعدة منها لأهميتها فى هذا التحديد : قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان :
عقد (ابن القيم) فصلا عنوانه « تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » استهله بقوله :

« هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة ، وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى أعلى رتب المصالح ، لا تأتى به . فان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل » .

وقال (ابن عابدين) : « كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد . ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه، لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه» .

واتفقت كلمة الفقهاء أن الأحكام التى تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هى الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية ، أى قررها الاجتهاد بناء على القياس أو دواعى المصلحة ، وهى المعنية بالقاعدة الآنفة الذكر .

أما الأحكام التى جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية ، كحرمة الحرمات المطلقة ، وكوجوب التراضى فى العقود ، والتزام الإنسان بعقده ، وضمان الضرر الذى يلحقه بغيره ، وسريان إقراره على نفسه دون غيره ووجوب منع الأذى وقمع الأجرام ، وسد الذرائع إلى الفساد، وحماية الحقوق ، ومسئولية كل مكلف عن عمله وتقصيره ، وعدم مؤاخذة برىء بذنب غيره ، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادىء الشرعية الثابتة التى جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها ، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان والأجيال ، بل هى الأصول التى جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة والمحدثات »

فوسيلة حماية الحقوق مثلا وهو القضاء ، كانت محاكمه تقوم على أسلوب القاضى الفرد ، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية ، فيمكن أن تتبدل إلى أسلوب محكمة الجماعة ، وتعدد درجات المحاكم بحسب المصلحة الزمنية التى أصبحت تقتضى زيادة الاحتياط لفساد الذمم .

فالحقيقة أن الأحكام الشرعية التى تتبدل بتبدل الأزمان مهما تغيرت بتغيره فان المبدأ الشرعى فيها واحد ، وهو إحقاق الحق ، وجلب المصالح ، ودرء المفاسد .

وما تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع . فان تلك الوسائل والأساليب فى الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية ، لكى يختار منها فى كل زمان ما هو أصلح فى التنظيم نجاحاً ، وأنجح فى التقويم علاجاً .

وقسمت مراجع الفقه عوامل تغيير الزمان إلى نوعين : تغير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان ، وتغير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والأوضاع ، وحفلت مراجع الفقه بأمثلة تطبيقية لكل من النوعين .

ومن مجموع هذه الأمثلة وأشباه لها يتضح أن قضية تغير الأحكام بتغير الزمان أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة منها إلى نظرية العرف . ذلك لأن قعود الهمم ، وفساد الذمم ، وكثرة الطمع ، وضعف الوازع الدينى ، ليست أعرافاً يتعارفها الناس ويبنون عليها أعمالهم ومعاملاتهم ، وإنما هى إنحلال فى الأخلاق يضعف الثقة ، أو اختلاف فى وسائل التنظيم الزمنى ، وكل ذلك يجعل الأحكام التى أسسها الاجتهاد فى ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها ، فيجب أن تتغير إلى الشكل الذى يتناسب مع الأوضاع القائمة ، ويحقق الغاية الشرعية من الحكم الأصلى .

وذلك نظير السفينة الشراعية التى تقصد اتجاهاً معيناً فى ريح شمالية مثلاً ، فان شراعها يقام على شكل يسير بالسفينة فى الاتجاه المطلوب ، فاذا

انحرف مهب الريح وجب تعديل الشراع إلى شكل يضمن سير السفينة فى اتجاهها المقصود وإلا انحرفت أو توقفت .

٣٣ــ القاعدة الثانية : التى يهمنا الوقوف عندها فى تحديد مدى التدخل الجائز من ولى الأمر فى شأن الملكية الفردية ، هى قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » وهى نص حديث نبوى حسن ، والضرر إلحاق مفسد بالغير ، والضرار مقابلة الضرر بالضرر ، وهذه القاعدة من أركان الشريعة ، وتشهد لها نصوص كثيرة فى الكتاب والسنة . وهى أساس لمنع الفعل الضار ، وترتيب نتائجه فى التعويض المالى والعقوبة ، ولمبدأ الاستصلاح فى جلب المصالح ودرء المفاسد ، وهى عدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم فى طريق تقرير الأحكام الشرعية للحوادث . ونصها ينفى الضرر نفياً ، فيفيد وجوب منعه مطلقاً ، ويشمل الضرر الخاص والعام ، ويفيد أيضاً دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة ، ورفعه بعد الوقوع بما يمكن من التدابير التى تزيله وتمنع تكراره ، كما يكون اختيار أهون الشرين لدفع أعظمهما ، لأن فى ذلك تخفيفاً للضرر عندما لا يمكن منعه بتاتاً .

وهكذا تفرعت القاعدة إلى قواعد فرعية هى :

(أ) « الضرر يدفع بقدر الإمكان »

وهى تعبر عن وجوب دفع الضرر قبل وقوعه بكل الوسائل الكافية الكافلة بما يدخل فى نطاق المصالح المرسلة والسياسة الشرعية ، لأن الوقاية خير من العلاج ، وذلك بقدر الإمكان ، لأن التكليف الشرعى على حسب الاستطاعة . وبناء على ذلك شرع الجهاد لدفع شر الأعداء ، ووجهت العقوبات لقمع الإجرام وصيانة الأمن الداخلى ، ووجب سد دوافع الفساد وأبوابه من جميع أنواعه ، إلى غير ذلك من التدابير اللازمة لدفع الشر والحيلولة دونه .

(ب) « الضرر يزال »

وهذه القاعدة تعبر عن وجوب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع .

وعلى هذا إذا سلط الإنسان ميزابه على الطريق العام بحيث يضر بالمارين فانه يزال . وكذا إذا تعدى على الطريق ببناء أو غيره .

(ج) « الضرر لا يزال بمثله »

وهذه القاعدة تضع قيداً يقيد سابقتها فان إزالة الضرر لا يجوز أن تكون بأحداث ضرر مثله ، لأن هذا ليس إزالة ، ولا بضرر أعظم منه بحكم الأولوية . وعلى هذا ، لو لم يجد الإنسان المحتاج إلى دفع الهلاك عن نفسه جوعاً إلا مال محتاج مثله لا يجوز له أخذه . ولا تفرض النفقة للفقير على قريبه إذا كان فقيراً مثله .

(د) « الضرر الأشد بالضرر الأخف »

وهذه القاعدة تصريح بمفهوم المخالفة المستفاد من سابقتها . فتفرض النفقة للفقراء على الأغنياء من الأقارب لأن ضرر الأغنياء بفرضها أخف من ضرر الفقراء بعدمه .

(هـ) « يختار أهون الشرين »

(و) « إذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما »

هاتان القاعدتان فى معنى القاعدة التى قبلهما .

(ز) « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام »

فيحجر على الطبيب الجاهل ، والمفتى الماجن ، والمكارى المفلس وأن تضرروا بذلك ، دفعاً لضررهم عن الجماعة فى أرواحها ودينها وأموالها .

ويبيع القاضى على المحتكرين أموالهم المحتكرة ، وإن أضرهم ذلك دفعاً لضرر الاحتكار عن العامة ويجوز التسعير أى تحديد الأسعار على الباعة عند تجاوزهم وغلوهم فيها ، وكذلك يجوز ، بل يجب هدم الدور الملاصقة للحريق منعاً لتجاوزه إذا خيف سريانه .

(ح) «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»

لأن للمفاسد سرياناً وتوسعاً كالوباء والحريق ، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها فى مهدها ، ولو ترتب على ذلك حرمان من منافع أو تأخير لها . ومن ثم كان حرص الشارع على منع المنهيات أقوى من حرصه على تحقيق المأمورات . وقد روى عن النبي عليه الصلاة أنه قال : «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه . وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» . وعلى هذا يجب شرعاً منع التجارة من خمر وغيرها ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصادية ، ويمنع كل جار أن يتصرف فى ملكه تصرفاً يضر بجيرانه كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذيان الجيران بالرائحة أو الدخان ، ويمنع الاحتكار أو التعدى فى الأسعار كما سبق بيانه .

(ط) «إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع»

أى إذا كان للشيء أو للعمل محاذير تستلزم منعه ، ودواع تقتضى تسويغه ، يرجح منعه لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح كما سبق بيانه .

(ى) «القديم يترك على قدمه»

والقديم فى هذا المقام هو ما لا يوجد وقت التنازع فيه من أدرك مبدأه ، والمراد بالقاعدة ان ما كان فى أيدى الناس وتصرفاتهم من أشياء ومنافع ومرافق مشروعة فى أصلها ، يبقى لهم كما هو ، ويعتبر قدمه دليلا على أنه أحق موضوع بطريق مشروع .

(ب) «الضرر لا يكون قديماً»

أى لا يحتج بتقادمه ، وهذه القاعدة قيد لسابقتها ، أي أن المنافع والمرافق التى يحترم قدمها هى التى لا تكون ضرراً ممنوعاً شرعاً ، فاذا كانت كذلك فأنها تزال ولا عبرة لقدمها .

٣٤ – وبعد فقد بقيت قاعدة ثالثة ، من بين القواعد الشرعية التى

أوردناها نزيدها هنا بياناً لعلاقتها بتحديد مدى التدخل الجائز من ولى الأمر فى شأن الملكية الفردية .

هذه القاعدة هى قاعدة « المشقة تجلب التيسير » .

لأن فى المشقة إحراجاً ، والحرج ممنوع عن المكلف بنصوص الشريعة والأصل فى هذه القاعدة قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (البقرة ١٨٥) وقوله أيضاً : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (الحج ٨٧) وكذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

والمراد بالمشقة المنفية بالنصوص والداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى القاعدة ، إنما هى المشقة المتجاوزة للحدود العادية . أما المشقة الطبيعية فى الحدود العادية التى يستلزمها عادة الواجبات والقيام بالمساعى التى تقتضيها الحياة الصالحة ، فلا مانع منها ، ولا يمكن إنفكاك التكليفات المشروعة عنها ، لأن كل واجب لا يخلو من مشقة ، كمشقة العمل واكتساب المعيشة والصلاة والصيام فى حال الصحة ، وبذل النفقات الواجبة ، والجهاد ، وهذا لا ينافى التكليف ولا يوجب التخفيف فيه عندئذ إهمالا وتفريطا .

على أن المشقة لكى تجلب التخفيف والتيسير لا يجب أن تكون بالغة درجة الاضطرار الملجىء ، بل يكفى أن تكون فى درجة الحرج والعسر ، مما يستدعى حاجة ظاهرة إلى تدبير يعود بالأمر إلى السهولة واليسر .

وقد تفرعت عن هذه القاعدة الأصلية القواعد الآتية :

(أ) « إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق »

أى إذا حصلت ضرورة عارضة للشخص أو للجماعة ، او طرأ ظرف استثنائى أصبح معه الحكم الأصلى المشروع للحالات العادية محرجاً للمكلفين ومرهقاً لهم حتى يجعلهم فى ضيق من التطبيق ، فانه يخفف ويوسع عليهم

حتى يسهل ما دامت تلك الضرورة قائمة ، فاذا انفرجت وزالت عاد الحكم إلى أصله ، وهذا معنى أنه إذا اتسع ضاق .

(ب) « الضرورات تبيح المحظورات »

هذه القاعدة مستفادة من استثناء القرآن الكريم حالات الاضطرار الطارئة فى ظروف استثنائية بقوله تعالى : « إلا ما اضطررتم » بعد تعداده طائفة من المحرمات .

فيجوز كشف الطبيب على عورات الأشخاص إذا توقف عليها مداواتهم ومن خشى الهلاك جوعاً أو عطشاً فى مكان ما ولم يجد سوى الميتة أو الخنزير أو الخمر ، أو مال شخص آخر غير مضطر مثله ، جاز له ، بل وجب عليه أن يتناول منه لدفع الهلاك . وعلى ذلك يقاس غيره .

ولا يشترط تحقق الهلاك بالامتناع عن المحظور ، بل يكفى أن يكون الامتناع مفضياً إلى وهن لا يحتمل ، أو آفة صحية . والميزان فى ذلك أن يكون ما يترتب على الامتناع أعظم محظوراً من إتيان المحظور : فصيانة النفس عن الهلاك أعظم وأوجب من صيانة مال الغير واحترام حقه ، أو من أكل الخنزير أو الميتة .

(ج) « الضرورات تقدر بقدرها »

وهذه القاعدة قيد لسابقتها ، فلا يباح بالضرورة محظور أعظم محذوراً من الصبر عليها ، كما أن الاضطرار يبيح من المحظورات مقدار ما يدفع من الصبر عليها ، ولا يجوز الاسترسال ، ومتى زال الخطر عاد الحظر .

(د) «الاضطرار لا يبطل حق الغير»

وإنما يعد الاضطرار معذرة تسقط الإثم وتعفى من عقوبة التجاوز على حق الغير ولا ضرورة لإبطال الحق . فمن اضطر لدفع الهلاك عن نفسه أن يأكل طعام غيره . فان عليه ضمان قيمته ، أما من أكره بملجىء على

إتلاف مال الغير فان ضمان قيمة المال على من باشر الإكراه ، لأنه أولى بتحمل التبعة من الفاعل .

(هـ) « الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة »

الضرورة أشد دافعاً من الحاجة : فالضرورة ما يترتب على عصيانها خطر ، كما فى الإكراه الملجىء وخشية الهلاك جوعاً . أما الحاجة فهى ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر أو صعوبة . والمراد بكونها عامة أن يكون الاحتياج إليها شاملا جميع الأمة ، وبكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كأهل بلد أو حرفة ، وليس المراد بخصوصها أن تكون فـــردية .

ومعنى القاعدة أن التسهيلات الشرعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الاستثناء من قواعدها العامة للاحتياج إليها .

فقد ورد مثلا فى السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن بيـــع ما ليس عند الإنسان ورخص فى السلم ، فترخيص الشريعة فى السلم مع أنه بيع المعدوم الذى منعه النص العام ، إنما هو نظراً لحاجة كثير من الناس إلى بيع منتجاتهم واستلاف أثمانها قبل إنتاجها للاستعانة على الإنتاج .

وجميع الأحكام التى قرر الفقهاء تبدلها لتغير الزمان أو فساده إنما تقرر أحكامها الجديدة وتتبدل تبعاً للحاجة .

واعتبار العرف عاماً كان أو خاصاً ، وتحكيمه فى الأحكام ، إنما هو استجابة لداعى الحاجة .

يتضح من ذلك ومن بقية الأمثلة التى يوردها الفقهاء المتقدمون عن الضرورة والحاجة ، أنهما يفترقان فى الحكم من ناحيتين :

١ ــ أن الضرورة تبيح المحظور سواء كان الاضطرار حاصلا للفرد أو للجماعة بخلاف الحاجة فأنها لا توجب التدابير الاستثنائية من الأحكام العامة إلا إذا كانت حاجة الجماعة ، لأن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة

عن غيره ولا يمكن أن يقرر لكل فرد تشريع خاص به ، بخلاف الضرورة فانها حالة نادرة وقاصرة .

٢ ــ أن الحكم الاستثنائى الذى يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع بنص الشريعة . وتنتهى هذه الإباحة بزوال الاضطرار ، وتتقيد بالشخص المضطر ، أما الأحكام التى تثبت بناء على الحاجة فهى لا تصادم نصاً ولكنها تخالف القواعد والقياس ، وهى تثبت بصورة عامة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره .

٣٥ ــ الخلاصة فى تحديد مدى تدخل ولى الأمر :

قلنا أن سنة الإسلام فى تنظيم المجتمع فى كل جانب من جوانبه قد جرت على البدء بفرض تعاليمه الخلقية على أفراد المجتمع لكى يذعن الأفراد لهذه التعاليم عن اقتناع ، وعن طواعية واختيار . فاذا صدع بها الأفراد خفت مؤونة الدولة وإذا أحجموا عن تنفيذها بدأ تدخل الدولة .

ذلك لأن الإسلام هو دين الفطرة ، والله سبحانه هو العليم بفطرة الإنسان الذى خلقه ، وهداه النجدين ، وترك له حرية الاختيار بين الفجور والتقوى وبين الخير والشر ، فكان لا بد لضمان نفاذ تعاليمه الهادية من أن تقوم فى كل مجتمع دولة تسهر على نفاذ هذه التعاليم .

فاذا سار أفراد المجتمع فى سلوكهم الفردى على ضوء هذه التعاليم قلت حاجة ولى الأمر إلى التدخل لإلزامهم بتنفيذها ، وبالعكس إذا هبط التمسك بالتعاليم الخلقية التى فرضها الإسلام كبر دور ولى الأمر فى التدخل لحمل الأفراد على تنفيذها .

ذلك مقياس تدخل ولى الأمر ، ينقبض وينبسط تبعاً لمستوى السلوك الخلقى السائد فى المجتمع ، بالإضافة إلى الظروف الاستثنائية التى قد تعرض للمجتمع وتهدد كيانه .

وإذن لا توجد قاعدة جامدة يتقيد بها ولى الأمر فى تحديد مدى تدخله لتنفيذ تعاليم الإسلام الخلقية فى تنظيم المجتمع بما فى ذلك ملكية المال .

فمثلا إذا كان أفراد المجتمع يؤدون فريضة الزكاة ويزيدون عليها بانفاق العفو فى سبيل الله ، فقد لا يحتاج ولى الأمر إلى اتخاذ إجراءات الجباية القهرية للزكاة ، ولا إلى فرض ضرائب إضافية لتكملة الوفاء بنفقات المجتمع ، بل يقتصر دوره على توجيه هذه الحصيلة كلها إلى الوفاء بحاجات المجتمع وفاء يحقق مشيئة الإسلام فى أن يكون مجتمعه كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

والعكس إذا ضعف الوازع الإيمانى ، وهبط المستوى الأخلاقى لدى بعض قطاعات المجتمع فأحجموا عن أداء فريضة الزكاة وعن الإنفاق الاختيارى فى سبيل الله للوفاء بحاجات المجتمع ، لم يكن مناص من أن يتدخل ولى الأمر وأن يتخذ من الإجراءات القهرية ما يكفل نفاذ هذه الفريضة ، ولو باعلان الحرب على هؤلاء المحجمين كما فعل أبو بكر رضى الله عنه .

هذه سنة الإسلام فى تنظيمه للمجتمع الإسلامى ، وقد رأينا التكاليف التى فرضها الإسلام على ملكية المال ، وصاغها فى البداية فى صيغة تعاليم خلقية ، فلندرس الآن تدخل ولى الأمر لضمان نفاذ هذه التكاليف من إيجابية وسلبية ، تكاليف ترد على ملكية المال بعد أن عرفنا أن المال كله مال الله وأنه وديعة بين يدى حائزه من البشر يؤدى عنها الحساب يوم الحساب .

ولنأخذ التعاليم الخلقية واحداً بعد الآخر لنرى ما يقابلها فى المجال الحكومى .

التكليف الأول : مداومة استثمار مالك المال لماله

٣٦ ـ أجمع الفقه الإسلامى على أن أول تكليف إيجابى على مالك المال هو شكر الله على نعمائه إذ أتاح له الانتفاع بهذا المال وأودعه بين يديه ليستثمره ويتصرف فيه . والشكر إنما يكون بأن يوجه نشاطه وكفايته

إلى استثمار هذا المال — مهما كانت طبعته — فى نطاق الوجـوه المشروعة للاستثمار على نحو يفى بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيباً ، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة . ذلك لأن الإسلام — متميزاً عن بعض الديانات الأخرى يبغض الفقر ويكافحه ، ويدعو المسلم إلى الجد فى تنمية فلاحه المادى أخذاً بنصيبه من الدنيا ، فكلما حسن مركزه المادى كلما استطاع أن يكون أحسن فى إسلامه وأقدر على أداء فرائضه ، حتى العبـادات التى فرضها الإسلام على المسلم لا يكون أداؤها تكئة للتراخى فى نشاطه المادى وابتغاء فضل الله بكسب المال واستثماره ، وبشرط أن يكون هذا الكسب وهذا الاستثمار فى نطاق الوسائل المشروعة لكسب المال واستثماره « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

فاذا أبقى مالك المال ماله عاطلا بغير استثمار يعود بالنفع على ذاته وعلى المجتمع ، وكان هذا التعطيل متعمداً من المالك وطال أمده ، أى إذا كان تعطيل استثمار المال يؤدى إلى فقر صاحبه وبالتالى إلى فقر المجتمع ألا يجوز لولى الأمر أن يتدخل ليحمل مالك المال على مداومة استثماره استناداً إلى أن الإسلام يبغض الفقر ويكافحه . لا سيما إذا كان المجتمع الإسلامى فى عصر معين ينوء كاهله تحت أعباء الفقر وأوزاره؟

نعتقد أن هذا التكليف أجازه الصدر الأول من الإسلام لولى الأمر . فقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام . « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » والاحتجار كما هو معلوم هو وضع اليد على الأرض لمحاولة إحيائها وتعميرها والأرض الموات هى التى لم تربط ملكيتها لأحد من الناس فهى كما قال الرسول : « لله وللرسول ثم لكم من بعد » أى للمجتمع كله . وقد ثبت أن عمر رضى الله عنه قد طبق هذا التكليف عندما قال على المنبر : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » ثم عمم تطبيقه عند ما قال : « من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى بلال بن الحارث المزنى جميع

أرض العقيق ، فلما كان زمن عمر قال لبلال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجر عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى » .

حكمة هذا التطبيق ظاهرة فى كل عصر لا سيما فى عصرنا هذا الذى عطلنا فيه استثمار أكثر مواردنا الطبيعية ، تلك الموارد التى أغدقها الله على العالم الإسلامى فأهملنا استثمارها ، حتى جاء الاستعمار فأطبق على أراضينا ومضى يحاربنا بما يستخرجه منها .

فالشارع الإسلامى يحرص كل الحرص على مداومة استثمار المالك للمال الذى بين يديه ، لأنه أصلا مال الله ومال الجماعة . ومداومة استثمار المالك له تعود بالنفع على ذاته أولا ، وعلى المجتمع ثانياً باعتبار هذه الثمار زيادة فى الدخل القومى وفى الثروة القومية وباعتبار ما يخرجه المالك من ماله فى أداء الفرائض الإسلامية الموجهة إلى خدمة المجتمع .

ولما كان ولى الأمر هو المسئول عن تنفيذ التكاليف الإسلامية ، فيكون له إذن حق التدخل بكل ما يكفل نفاذ هذا التكليف .

أما كيف يكون تنفيذ ولى الأمر لهذا التكليف فهذا أمر تعالجه السياسة الشرعية فى كل بلد إسلامى على ضوء ظروف البلد وطبيعة الموارد المعطلة ، وتحديد مدة التعطيل التى تجيز تدخل ولى الأمر ، إذ لا بد أن تتفاوت هذه المدة بحسب طبيعة المورد من أرض قابلة للزراعة أو منجم أو مصنع أو متجر ، وعلى ضوء الأسباب التى أدت إلى التعطيل : هل كانت مجرد عناد واستكبار من المالك ، أو كانت لأسباب قهرية لا قبل له وحده بالتغلب عليها .

وجوب اتباع أرشد السبل فى الاستثمار

إذا سلمنا بشرعية التكليف الأول بالإضافة إلى ضرورته الحتمية فى ظروف العالم الإسلامى المعاصر ألا يجوز لنا أن نبنى عليه – قياساً – تكليفاً آخر بحكم اشتراك العلة فيهما ؟

العلة فى مداومة استثمار المالك لماله هى السعى إلى رفع أوزار الفقر عن المجتمع بالامتناع عن تعطيل تدفق الخيرات التى تنبع من استثمار المال الذى سخره الله لنا ، وهى ذات العلة الملحوظة فى وجوب اتباع أرشد السبل فى الاستثمار .

لقد كشف العلم الحديث عن أساليب جديدة فى استثمار المال سواء كان فى ميدان الزراعة أو الصناعة أو التعدين أو التجارة . وواجب المسلم أن يتزود بهذا العلم فى كل ما يباشره من عمل وسعى وراء الرزق الكريم الذى أنعم الله به عليه . بذلك أمره الله وفضل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون درجات « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . وهذه الأساليب ليست إلا نتيجة استنباط أسرار الكون الذى سخره الله للإنسان وأمره بالكشف عنها والتدبر فيها حتى يحقق معنى استخلافه فى عمارة الأرض ، ومن الأصول الشرعية المقررة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

وكلنا نعلم كيف عنى الإسلام أكبر عناية بالحث على التدبر فى معالم الكون والتدبر فى آيات قدرة الخالق . والتدبر معناه الدرس والتمحيص وهما السبيل إلى المعرفة والكشف والابتكار واستغلال مكنون القوى التى أودعها الخالق العظيم فى هذا الكون الذى سخر لنا كل ما فيه . وعندما كنا نهتدى بهذه التعاليم كانت الاكتشافات العلمية والابتكارات الفنية التى زخرت بها حضارة الأندلس وسائر الحضارات الإسلامية وتناقلتها الجامعات الأوربية يومئذ وأسست عليها العلم الحديث والحضارة المادية التى أذهلنا بريقها .

هذا من وجه ، ومن وجه آخر نرى أن تعاليم الإسلام كما تكررت فى الآيات والأحاديث تفرض على المسلم عندما يباشر عملا أن يتقنه ويحسنه ؛ فهذا سبيله إلى ابتغاء رضاء الله وحب الله . واستثمار مالك المال لماله لم يخرج عن كونه عملا له وزنه فى سجل العمل الصالح ، ومن هنا كان عليه واجب

مباشر فى اقتباس كل أسلوب فى الاستثمار يفضل الأسلوب الذى درج عليه ويؤدى به إلى إتقان هذا الاستثمار وإحسانه وتنمية ثماره ومضاعفة إنتاجه .

وإذن فاذا عمد مالك المال إلى أسلوب فى استثمار ماله يؤدى إلى ضآلة الإنتاج او يؤدى إلى تلف رأس المال كان لولى الأمر فى كل مجتمع إسلامى أن يرده عن الأسلوب العقيم الذى درج عليه إلى الأسلوب الرشيد ، طالما كانت ظروف المجتمع ومستويات المعيشة فيه تقتضى اتباع أرشد الأساليب فى الاستثمار .

وإذا تضخمت الثروة فى أيدى فئة قليلة من الرعية ، وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التى عليها قوام المجتمع ، ثم ثبت عجز هذه الفئة عن استثمارها استثماراً رشيداً وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع هذا الاستثمار الرشيد ، كان لولى الأمر أن يتدخل بما يدرأ عن المجتمع هذا الضرر العام . وهذا تطبيقاً للقواعد الشرعية التى تقرر أن « التصرف على الرعية منوط بالمصلحة » و « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » و « يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى » .

٣٨ ــ أما كيف يكون تدخل ولى الأمر فى دفع هذه المفسدة فهذا تتولاه السياسة الشرعية فى كل بلد إسلامى على ضوء الواقع فيه .

فقد يكون هذا التدخل إما بالزام هؤلاء الملاك باتباع الأساليب الرشيدة فى استثمار مصادر الإنتاج التى بين أيديهم ، أو بابقاء بعضها بين أيديهم على قدر طاقتهم فى الاستثمار والاستيلاء على باقيها على النحو الذى يفى بمطالب الجماعة وفاء طيباً ، بعد تعويضهم عنها نقداً بما يعادل قيمة رأس المال ، هذا على افتراض أن كل هذه الثروة الضخمة قد آلت إلى ملاكها بوسائل مشروعة ، أما إذا ثبت أن بعضها أو كلها قد آل إليهم بوسائل غير مشروعة كالسلب أو الاغتصاب ، فلولى الأمر ، بل يجب عليه استرداد هذا البعض أو الكل بغير تعويض .

على أن مشكلة تضخم الثروة فى قبضة فئة قليلة واحتباسها بين أيديهم لها أبعاد أخرى فى كيان المجتمع : فضررها لا يقتصر على مجرد عجز بعض هذه الفئة أو عدم اكتراث أكثرها باستثمار هذه الثروة بأرشد الأساليب ، اكتفاء بما تؤتيه لهم من دخل ضخم بالرغم من التزامهم أسوأ أســاليب الاستثمار . إنها مشكلة هذا العصر ، وضررها لا يقتصر على مجرد احتمال ضآلة الإنتاج ، بل يمتد إلى إحداث آثار سيئة فى كيان المجتمع من الوجهة السياسية والاجتماعية بالإضافة إلى الوجهة الاقتصادية كما سجل ذلك تاريخ الدولة الإسلامية فى عصور الانحلال ، وكما تشهد الآن بذلك الأوضاع القائمة فى الدول غير الإسلامية المعاصرة التى تركزت ثروتها القومية فى قبضة فئة قليلة من أقطاب المال ، على عكس الهداية القرآنية التى فرضت تداول المال فى المجتمع : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » .

إن أبعاد هذه المشكلة هى أساس الصراع المدمر المشتعل فى عالمنا المعاصر ، الصراع الذى أصبح يهدد البشرية بأفدح الكوارث .

وللأسف قد شاعت هذه المشكلة فى أكثر من بلد إسلامى ولكن علاجها ميسور إذا التزمنا الهداية القرآنية فى وجوب تداول المــال فى المجتمع ، وإذا نفذ ولى الأمر الدستور الإسلامى الذى فرضه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » .

من أجل ذلك نقرر أن لولى الأمر فى كل بلد إسلامى ، بل يجب عليه وعلى المجتمع الذى يرعاه ، أن يتخذ الإجراءات الكفيلة بتنفيذ هذا الدستور الإسلامى ، مهتدياً بما تمليه السياسة الشرعية ، وذلك على ضوء الظروف والملابسات الخاصة ببلده ، وعلى ضوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة فيه ، وعلى ضوء مدى تغلغل هذا الداء فى كيان المجتمع .

وجوب توجيه استثمار المال إلى جميع المسالك التي تمليها ضرورات المجتمع

إن المجتمع الإسلامى يجب أن يكون مجتمعاً متوازناً فى كيانه الاقتصادى كما هو متوازن فى جميع مقوماته وخصائصه . إذن يجب أن يتوازن كيانه الاقتصادى بقدر ما تتيح له موارده وإمكانياته إقامة هذا التوازن . وما أكثر هذه الموارد والإمكانيات ، فقد تجمعت فى أرجاء العالم الإسلامى من خيرات الله فى ظاهر الأرض وباطنها ما لم يتوافر على هذا النحو من التجمع فى أية أمة فى الأرض .

هذه الموارد وهذه الإمكانيات يجب أن تتوزع بينها القوى الاستثمارية فى توازن قويم ، فلا تقتصر مثلا على توظيف الأموال فى زرع الأرض ورعى الأغنام وتترك الصناعة والتجارة والتعدين وغيرها من مصادر الإنتاج المختلفة .

إن مباشرة كل منها يدخل فى فروض الكفاية التى يأثم ولى الأمر — ويأثم معه المجتمع — إذا لم يقم بين الناس من ينهض بها ويتوافر عليها . فاذا عمد الناس إلى تركيز استثمار أموالهم فى تملك الأرض الزراعية وفلاحتها دون مصادر توظيف المال الأخرى كالصناعة والتجارة ، كان لولى الأمر أن يتدخل بالإجراءات التى تكفل توزيع القوى الاستثمارية بين هذه المصادر جميعاً ، لأن ولى الأمر هو المسئول عن صلاح أحوال رعيته ودرء المفاسد عنهم وجلب المصالح لهم .

والآيات القرآنية وأحاديث الرسول عليه السلام صريحة وحاسمة فى توجيه المجتمع الإسلامى فى هذا الاتجاه المتوازن .

يقول المرحوم الأستاذ الشيخ محمود شلتوت فى هذا المعنى :

« الإسلام حينما طلب تحصيل الأموال بالزراعة ، والصناعة والتجارة ، نظر إلى أن حاجة المجتمع المادية تتوقف عليها كلها ، فأنه كما يحتاج إلى

الزراعة فى الحصول على المواد الغذائية التى تنبتها الأرض ، يحتاج إلى الصناعات المختلفة فى شئونه المتعددة : فى ملابسه ومساكنه ، فى آلات الزراعة وتنظيم الطرق ، فى حفر الأنهار ومد السكك الحديدية ، فى حفظ كيان الدولة ، وما إلى ذلك مما لا سبيل إليه إلا بالصناعات .

« ويحتاج أيضاً إلى تبادل الأعيان والمواد الغذائية والمصنوعات مع الأقاليم التى ليست فيها زراعة ولا صناعة . ولا تسعد أمة لا تسد حاجتها بنفسها وإذن لا بد من الاحتفاظ بالزراعة والتجارة والصناعة .

« ومن هنا قرر علماء الإسلام أن كل ما لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا ، فتعلمه ووجوده من فروض الكفاية قالوا : « ومن ذلك ، أصول الصناعات ، كالفلاحة والحياكة والخياطة وما إليها مما هو ضرورى ، أو كالضرورى فى المعاملات ويسر الحياة . ودفع الحرج عن الناس ومعنى أنه من فروض الكفاية ، أنه إذا لم يتحقق فى الأمة أثمت الأمة كلها ، وأن الإثم لا يرتفع عنها إلا إذا قامت كل طائفة بنوع من هذه الأنواع . وليس من ريب فى أن أساس هذه الفرضية هو العمل على تحقيق المبدأ الإسلامى الذى يوجبه الإسلام على أهله ، وهو مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية فى تحقيق ما تحتاج إليه من الضروريات والحاجات ، فيما بينها ، وبيد أبنائها دون أن تمد يدها إلى غيرها من الأمم .

« وبذلك لا تجد الأمم الأخرى ذات الصناعات والتجارات ، سبيلا إلى التدخل فى شئونها ، فتظل محتفظة بكيانها وعزتها ونظمها ، وخيرات بلادها . وكثيراً ما اتخذ هذا التدخل وسيلة لاشتراك الدول الأجنبية فى إدارة البلاد وتنظيمها واستعمارها ، استغلالا لحاجتها فى الصناعات والتجارات .

« ولا ريب أن هذه الطرق الثلاثة : الزراعة والتجارة والصناعة ، وهى الطرق الطبيعية لتحصيل الأموال — عمد الإقتصاد القومى لكل أمة تريد أن تحيا حياة استقلالية ، رشيدة عزيزة . ومن الضرورى ، عملا على تركيزها

فى البلاد حتمية العمل على تنسيقها تنسيقاً يحقق للأمة هدفها الذى يوجبه الإسلام عليها ، والذى يجب أن تحصل عليه وتحتفظ به وتنميه ، صوناً لكيانها واستقلالها فى سلطانها وإدارتها وقد أرشدنا تاريخ الاستعمار ، أن أهم أسبابه وأول نافذة ينبعث منها إلى الأمة تياره الكريه ، وريحه الثقيل ، هو نقص الأجهزة التى تحقق للأمة كفايتها من هذه العمد الثلاثة .

« وإذا كان من قضايا العقل والدين ، أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وكانت عزة الجماعة الإسلامية ، أول ما يوجبه الإسلام على أهله ، وكانت متوقفة على هذه العمد الثلاثة ، كانت هذه العمد الثلاثة واجبة وكان تنسيقها على الوجه الذى يحقق خيرها واجباً .

« ومن هنـــا كان على ولى الأمر فى الجماعـــة الإسلامية ، المهيمن على مصالحها وتوجيهها أن يعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع بها كلها . وأن يعمل على تنسيقها بحيث لا يترك الأموال تتكدس فى تركيز عنصر واحد منها ، دون سواه . فلا عليه أن يحول بعضاً من الأراضى الزراعية إلى رؤوس أموال تجارية أو شركات صناعية على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ويتم بذلك تنسيقها على الوجه الذى يجعلها غنية بنفسها عن غيرها » .

« فلا يجد الأجنبى باباً للتدخل فى شئونها إلا بقدر ما يحتاج إليه من طرق التبادل العام الذى يقع بين الناس بعضهم مع بعض وهذا نوع من التنظيم فيما ينفع البلاد ويقيها شر تدخل الأجنبى بما يركز فيها قدمه ، ويكون سيداً عليها ، ومستعمراً لها .

« وليس هذا التنسيق من باب تقييد حرية الملكية ، وإنما هو توجيـــه تستدعيه حالة البلاد ويمكنها من حريتها الحقة الكاملة .

« وهو بهذه الاعتبارات واجب على ولى الأمر إذا ما قصر فيه أو أهمله كان آثماً ، وكانت أمته معه آثمة . وإذا ما قام به ووفر به مصالح البلاد

واستقلالها وعاونته الأمة عليه ، كان سائراً بها فى طريق الخير والسعادة ، وكانت معه فى مكانة الأمن والاطمئنان[1] » .

٤٠ — إذن نخلص من هذا إلى وجوب تحقيق التوازن بين القوى الاستثمارية فى كل مجتمع إسلامى . وهـذا التوازن لا سبيل إليه إلا بتخطيط شامل لمصادر الإنتاج فى كل مجتمع إسلامى . والإسلام كما رأينا ينوط بالدولة هذه المهمة ، مهمة تخطيط الاقتصاد القومى ، ويكلف ولى الأمر وذوى الرأى فى المجتمع أن يتشاوروا ويتناصحوا فى توجيه نشاط الأمة فى اتجاه اقتصادى معين يرون فيه خيراً أعظم من اتجاه آخر قلت الحاجة إليه ونضب الخير منه . فهذا التخطيط من قبيل (إعداد العدة) الذى أمرنا به ومن قبيل (الأمر بالمعروف) الذى ندب له خيار الأمة . كما أن التخطيط إذ يرسم خطط المستقبل لفترات متتالية ، وآجال متعاقبة ، إنما ينفذ ما أمرنا به الرسول الكريم : « إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً » .

وأول ما يجب أن يتجه إليه التخطيط فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة هو التصنيع بالعمل على توفير الاستثمارات المالية اللازمة له . ذلك لأن الصناعة الخفيفة والثقيلة على السواء — أصبحت فى عصرنا هذا ضرورة حتمية لكل مجتمع ، لا فقط لما لها من نصيب كبير فى تنمية الاقتصاد القومى ورفع مستوى المعيشة بين المواطنين ، بل أيضاً لأنها أصبحت خير سند للاستعداد الحربى الحديث . والاستعداد الحربى هو أقوى ضمان لاستقلال الأوطان الإسلامية وصد أى عدوان عليها .

إن الحرب الحديثة لم تعد صراعاً بدنياً أو نضالا يدوياً بين طائفتين ، بل أصبحت حرباً ميكانيكية يعتمد التفوق فيها على أمرين : توافر المواد الخام اللازمة لهذه الأجهزة الآلية ، والكفاية الصناعية التى تستطيع تحويل هذه المواد الخام إلى أسلحة الحرب الحديثة . وليس من المصادفات أن أقوى

---

(١) «منهج القرآن فى بناء المجتمع» ص ٩٣ — ٩٦ .

دولتين اليوم – الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتى – هما الدولتان اللتان تتمتعان بما يقارب الاكتفاء الذاتى فى المواد الخام اللازمة للإنتاج الصناعى الحديث ، وما ليس لديهما منها تسيطران على مصادره ، وتتمتعان فى الوقت نفسه بالكفاية الصناعية العالية .

وبغير الكفاية الصناعية لا يكون للمواد الخام من قيمة فى قوة أية دولة إلا أن تكون سلعة فى السوق تشتريها الدول الصناعية بأبخس الأثمان وتتحكم فى الدول المنتجة لها . وأمامنا المثل المعاصر : روسيا حطمتها ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى عندما كانت أمة بدائية فى اقتصادها الزراعى المتخلف ، ثم عجزت عن قهرها فى الحرب العالمية الثانية بعد أن كان التخطيط قد أدى رسالته والتصنيع قد آتى ثماره .

ومثل آخر سابق على المثل الروسى : أمة اليابان كانت أمة هاجعة فى غياهب الزمن : فغزتها السفن الحربية الأمريكية ، فأذهلها هذا الصنيع وأيقظها من سباتها فأرسلت البعثات ، لا لاستيعاب فلسفة الغرب وآدابه ، بل على الأخص لدراسة العلوم الطبيعية واقتباس الأساليب الصناعية التى بهرتها ، ثم دأبت على تصنيع بلادها وتوجيه استثمارها المالى إلى هذا الميدان حتى بلغت تلك المكانة الرفيعة فى الصناعة الحديثة ، وحتى غزت سلعها أسواق الأرض ، واكتسحت فى طريقها مصنوعات أوربا وأمريكا ، وحتى بلغت من القوة الحربية ما مكنها من أن تطاول أمريكا وروسيا وبريطانيا مجتمعة ، حتى قهرتها القنبلة الذرية ، ولكن الإجماع الآن عند ساسة الغرب أنها بفضل ما كسبته من كفاية صناعية ستعود سيرتها الأولى .

ونحن شعوب العالم الإسلامى قد وهبنا الخالق فى أراضينا من الموارد الطبيعية والمواد الخام ما ميزنا به على أمم كثيرة ، ولكننا عكفنا فى القرون الأخيرة فى جمود بليد على استثمار جزئى للظاهر منها على سطح الأرض وقصرت همتنا عن استغلال ما فى باطنها من معادن مخبوءة ومن قوى كامنة ، ومن استثمار هذه الموارد وهذه القوى فى مجالات التصنيع الحديث .

يتضح مما تقدم أن اضطلاع كل مجتمع إسلامى بهذا التكليف فيما يقضى به من توجيه استثمار المال إلى جميع المسالك التى تقتضيها ضرورات المجتمع واجب حتمى تفرضه ضرورة البقاء فى هذا العصر إزاء القوى العدوانية التى تحدق بالعالم الإسلامى من كل جانب .

والتصنيع أهم هذه المسالك ، والصناعة عمل صالح ينعكس نفعه على المجتمع برمته ؛ والإسلام يعتبر كل عمل صالح عبادة وقربى إلى الله ؛ والله يحب المؤمن المحترف ويحب العبد إذا عمل عملا أن يتقنه .

والكفاية الصناعية تفتح مغاليق الرزق ، وتحارب الفقر ، والفقر ألد عدو يكافحه الإسلام ، ويعمل دائماً على ابراء المجتمع من آثامه .

والكفاية الصناعية تغنينا عن أن نكون عالة على خصومنا فى استيراد أو استجداء ما نفتقر إليه من سلع مصنوعة ، وتعصمنا من أذى موالاتهم فى الحق وفى الباطل ، وتعصمنا من اضطرار البعض إلى اتخاذهم أولياء .

وأخيراً الكفاية الصناعية أصبحت أشد وجوباً على كل مسلم فى عصرنا هذا بعد أن أصبحت ضرورية للاستعداد الحربى ، فدخلت بذلك فى نطاق التكليف الموجه إلى الكافة : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » .

ولا أرى علاجاً للنقص الذى تعانيه الشعوب الإسلامية فى الكفاية الصناعية إلا أن تتكاتف وتتعاون جميعاً — بمواردها الفنية والمالية والطبيعية المتباينة على وضع برنامج شامل للتصنيع ، يخططون مراحله ويتعاونون فى إعداد وسائله واقتباس أساليبه من مراكز الصناعة العالمية فى كل مكان يتيح لنا هذا الاقتباس ، بغير تقيد بشرق أو غرب ، وأن يعلن هذا البرنامج للرأى العام الإسلامى فيكون ميثاقاً غليظاً إلى أجل نفاذه ، تلتزمه حكومات الشعوب الإسلامية ، ومن ورائها رأى عام يحاسبها على وسائل التنفيذ وخطواته وآجاله حساباً عسيراً .

التكليف الثانى : الزكاة

٤٠ — التكليف الثانى هو الزكاة : وهى ركن من أركان الإسلام التعبدية الخمسة ، فاذا امتنع المسلم عن أدائها فقد هدم ركناً أساسياً من أركان الإسلام وقد ذكر الفقهاء أن من منع الزكاة معتقداً وجوبها أخذت منه قهراً ، أما من انكر وجوبها فهو مرتد تجرى عليه أحكام المرتدين . وقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة ، ومحاربة أبى بكر لمانعى الزكاة ثابتة أخبارها فى التاريخ الإسلامى ، وقوله « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة » .

وحق ولى الأمر فى جباية الزكاة ، وتخصيص حصيلتها لمصارفها الشرعية وتجنيب هذه الحصيلة عن سواها من موارد بيت المال ، ثابت لا جدال فيه .

٤١ — ولكن الأمر الذى يعترض ولى الأمر فى هذا العصر ، ويعرقل واجبه فى إنفاذ هذا التكليف ، هو اختلاف صنوف المال فى هذا العصر عما كانت عليه منذ أربعة عشر قرناً ، ثم اختلاف أئمة الفقه الإسلامى فى أمر الزكاة — وهم الذين يهتدى برأيهم ولى الأمر — اختلافاً بعيد المدى ، حتى قال فقيد الإسلام الشيخ محمود شلتوت « كم يضيق صدرى حينما أرى أن مجال الخلاف بين الأئمة فى تطبيق هذه الفريضة يتسع على النحو الذى نراه فى كتب الفقه والأحكام . . هذا يزكى مال الصبى والمجنون وذاك لا يزكيه ، وهذا يزكى كل ما يستنبته الإنسان من الأرض وذاك لا يزكى إلا نوعاً خاصاً وهذا يزكى عروض التجارة وهذا لا يزكيها ، وهذا يزكى حلى النساء وذاك لا يزكيه وهذا يشترط النصاب وذاك لا يشترط ، وهذا . . وهذا إلى آخر ما تناولته الآراء فيما تجب زكاته وما لا تجب ، وفيما تصرف فيه الزكاة وما لا تصرف » ثم يقول : « هذه الفريضة يجب أن يكون شأن المسلمين فيها كشأنهم فى الصلاة وشأن الصلاة فيه تحديد بين واضح ، لا لبس فيه ولا خلاف . خمس صلوات فى اليوم والليلة » ثم ينبه إلى ضرورة توحيد سياسة المسلمين فى واجباتهم الدينية والاجتماعية التى أخذ الله بها عليهم العهد والميثاق ، ثم يقول وهذه الوحدة « تقضى على علمائهم وأولياء الأمر فيهم بالمسارعة

إلى إعادة النظر فيما أثر عن الأئمة من موضوعات الخلاف التى أخشى أن تمس أصل هذه الفريضة « ويكون ذلك النظر الجديد على أساس الهدف الذى قصده القرآن من افتراضها وجعلها واجباً دينياً ، تكون نسبة المسلمين فيه وفى جميع نواحيه على حد سواء » ثم يضرب المثل على الاتجاه الذى يجب أن تسير فيه الجهود لإزالة مواطن الخلاف وتوحيد الأحكام فيقول : « ولا يخفى على أحد معنى كلمة « أموال » ولا معنى كلمة « فقراء ومساكين » ولا معنى كلمة « فى سبيل الله » . فالذهب والفضة ، أو النقد التعــاملى كيفما يكون ، والزروع والثمار ، والمواشى ، وعروض التجارة ، وكل ما يتموله الإنسان فى هذه الحياة ، أموال . وكل من ليس عنده ما يكفيه ويسد حاجته ، أو من ليس عنده قدرة على العمل ، فقير ومسكين ، وكل ما ينتفع به المسلمون كافة ، ولا تخص منفعته شخصاً بعينه (سبيل الله)[1].

« ومرجع الخلاف فى أكثره يدور حول الكلمة التى كثر تعبير القرآن بها عما يجب إخراج الزكاة منه ، هى الكلمة العامة التى تشمل كل ما يمتلكه الإنسان . وهى كلمة (أموال) ، كقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (التوبة ١٩٣) « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله » (البقرة ٢٦١) « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحــروم » (المعارج ٢٤) كما جاء فى بعض الآيات ذكر الذهب والفضة وذكر الثمار التى تخرج من الأرض . وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام فى التطبيق العملى أنواع الأموال التى تجب فيها الزكاة ، كما بين المقادير التى تخرج من هذه الأموال . فأخذ الزكاة فى ثلاثة أنواع من الأموال وهى (الأول) الذهب والفضة وعروض التجارة بنسبة ٢,٥٪ و (الثانى) النعم وهى الإبل والبقر والغنم وهذه هى السوائم التى كانت موجودة فى البلاد العربية بنسبة كتلك النسبة تقريباً . و (الثالث) الزروع والثمار بنسبة العشر فى الأراضى المروية من غير كلفة كالتى تروى بمياه الأمطار والينابيع ونصف العشر فى

---

(١) العقيدة والشريعة للأستاذ محمود شلتوت (٩٠ ، ٩١) .

الأراضى التى تروى بآلة ونحوها . ويقول الشيخ شلتوت : « وبقى ما وراء ذلك من الأنواع والمقادير محل اجتهاد ونظر »[1].

« ويشترط فى هذه الأنواع من المال أن يكون حال عليه الحول وهو زائد عن حاجات الإنسان الأصلية التى يحتاج إليها لمعيشته ؛ فلا يدخل فى نصاب الزكاة دار المسكن ، والثياب الخاصة للاستعمال ، والقوت المدخر لطعام العائلة ، وآلة العمل اليدوية التى يحتاج إليها المتكسب بيده » .

٤١ — فهل يجب فى عصرنا التقيد بهذه الأنواع الثلاثة من الأموال وقصر وعاء الزكاة عليها دون سواها من صنوف المال التى ظهرت فى العصور التالية وازدادت أهميتها بصفة خاصة فى العصر الحاضر ؟

لعل الأفضل أن تكون الإجابة على هذا السؤال من التقرير القيم الذى قدمه بعض كبار أساتذة الفقه الإسلامى إلى حلقة الدراسات الاجتماعية التى عقدتها الجامعة العربية[2]. قالوا أن الزكاة تستحق الآن فى أموال لم تكن معروفة فى عهد الرسول والصحابة وفى أيام الاستنباط الفقهى ، واقترحوا أن الزكاة يطلب أداؤها فيها . وهذه الأموال هى : الآلات الصناعية ؛ الأوراق المالية ؛ كسب العمل والمهن الحرة ، والدور والأماكن المستغلة .

ولست أؤيد استنباطهم أو أعارضه، ولكنى أقتبس بعض فقرات مبدئية من تقريرهم القيم :

قالوا فى إسناد رأيهم : « وقد اتفق الفقهاء على أن النصوص الواردة فى الزكاة من حيث أموالها معللة ؛ وليست أموراً تعبدية ؛ ولم يقم دليل على أنها تعبدية ، إلا أن التقديرات ليست محل قياس على ما هو مقرر فى موضعه

(١) العقيدة والشريعة (ص ٨٩) .

(٢) قام بوضع هذا التقرير أصحاب الفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبدالوهاب خلاف أستاذى الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ، والشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الأزهر يومئذ ، وانعقد مؤتمر هذه الحلقة فى دمشق فى ديسمبر سنة ١٩٥٢ (مطبوعات جامعة الدول العربية عن وسائل التكافل الاجتماعى فى الدول العربية) .

من الأحكام الفقهية . ولقد اتفق الفقهاء على أن العلة فى فرضية الزكاة فى الأموال هى نماؤها بالفعل أو بالقوة . وأن الزكاة ثبتت فى الزروع والثمار لأنها نماء الأرض ؛ غلاتها وثمارها . فالأرض إذن مال نام بالفعل . والاستغلال والنقل من مكان إلى مكان ، وإن كان النماء فيها غير طبيعى كالزراعة والماشية فهو نماء صناعى يشبه الطبيعى واعتبره الإسلام نماء شرعياً حلالا .

« والنقود لا تثمر بذاتها ، ولكنها تنمو باستخدامها فى التجارة والصناعة وهى قد خلقت لذلك ؛ فهى لا تشبع الحاجات بنفسها ولكنها تشبعها بما تتخذ وسيلة فى جلبه ، وهى مقياس لقيم الأشياء، فتوزن الأموال بها لتعرف ماليتها ، ولهذا عدت مالا نامياً بالقوة وإن بقيت فى الخزائن لا تخرج منها لأنه كان ينبغى أن تخرج وتمد العمران بحاجاته وتشبع النواحى الاجتماعية والاقتصادية والشخصية ولا تصير كالماء الآسن الراكد الذى يفسده الركود ويغيره الاختزان فاذا كانت النقود عدت مالا نامياً بالقوة فلأن الشارع الإسلامى حريص على أن تبرز النقود إلى الوجود عاملة مستغلة مقيمة وسائل الاستغلال على دعائم من العلم .

واستطرد التقرير بعد ذلك فقال : « ولقد أعفى الصحابة والتابعون والفقهاء بعض الأموال التى تعد من الحاجات الأصلية كأدوات الصناعة الأولية مثل آلة النجار والحداد ومثل الدور المخصصة للسكن . لأن هذه أموال لا تعد نامية بذاتها ولا بالقوة . والاستغلال بأدوات الصناعة هذه لمهارة الصانع ويده لا للآلة نفسها .

ثم عرج التقرير على تقسيم الفقهاء للأموال من حيث نمائها ، من أن الأموال قسم منها يقتنى لإشباع الحاجات الشخصية كالدور المخصصة لسكنى أصحابها ، فهذه لا زكاة فيها ، وقسم ثان يقتنى للنماء والاستغلال فهذا يجب زكاته ، وقسم ثالث يتردد بين أشباع الحاجات الشخصية والنماء كالماشية

والحلى ، واختلف العلماء فى زكاته فن رأى أن فيه نماء أوجب الزكاة ومن رأى أن لا نماء فيه أعفاه .

ثم مضى التقرير يطبق هذا التقسيم على الأموال فى عصرنا فقال :

« إن تطبيق هذا التقسيم فى عصرنا ينتهى بنا لا محالة إلى أن ندخل فى أموال الزكاة أموالا فى عصرنا مغلة نامية بالفعل لم تكن معروفة بالنماء والاستغلال فى عصر الاستنباط الفقهى . وهى وسيلة استغلال بالنسبة لصاحبها ، مثل صاحب مصنع كبير يستأجر العمال لإدارته فان رأس ماله للاستغلال هو تلك الأدوات الصناعية فهى بهذا الاعتبار تعد مالا نامياً ، إذ الغلة التى تجئ إليه هى من هذه الآلات ، فلا تعد كأدوات الحداد أو أدوات النجار الذى يعمل بيده ، ولهذا نرى أن الزكاة تجب فى هذه الأدوات باعتبارها مالا نامياً ، وليس من الحاجات التى تعد لإشباع الحاجات الشخصية بذاتها .

وإذا كان الفقهاء لم يفرضوا زكاة فى أدوات الصناعة فى عصورهم فلأنها كانت أدوات أولية ، فلم تعتبر مالا نامياً منتجاً بذاتها ، إنما الإنتاج فيها للعامل ، أما الآن فان المصانع تعد أدوات الصناعة نفسها مالها النامى . ولذلك نقول أن أدوات الصناعة التى يملكها صانع يعمل بنفسه كأدوات الحلاق الذى يعمل بيده ونحوه تعفى من الزكاة ، لأنها تعد بالنسبة إليه من الحاجات الأصلية أما المصانع فان الزكاة تفرض فيها . ولا نستطيع أن نقول أن تلك مخالفة لأقوال الفقهاء لأنهم لم يحكموا عليها إذ لم يروها . ولو رأوها لقالوا مثل مقالتنا ، فنحن فى الحقيقة نطبق المنطق الذى استنبطوه فى فقههم » .

ثم انتقل التقرير إلى بحث زكاة الأوراق المالية كالأسهم والسندات التى لم تعرف إلا فى العصر الحديث ، فجاء عنها فى التقرير « والأسهم والسندات إذا كانت قد اتخذت للإتجار والكسب من تجارتها تعتبر من عروض التجارة ،

فتؤخذ منها الزكاة بتقدير قيمتها فى أول العام وقيمتها فى آخره . وإن اتخذت الأسهم للاقتناء والكسب من غلاتها لا من الإتجار فيها فان ما يؤخذ من الشركة نفسها سواء أكانت صناعية أم غير ذلك فيه الكفاية » .

ثم انتقل التقرير إلى بحث الزكاة على كسب العمل وإيراد المهن الحرة فقال : « لا شك أنه إذا جمع منها ما يساوى نصاب الزكاة واستمر حولا كاملا — ولو نقص فى أثناء العام — فانه تجب فيه الزكاة ما دام كاملا فى طرفى العام أوله وآخره ، وذلك لأنه إن استمر طول العام من غير أن ينفق كله يكون ذلك دليلا على أنه لم يكن من حاجته الأصلية ، وهو نام باعتبار أن النقود يعتبرها الإسلام من المال النامى لأنها خلقت للاستعمال والاستغلال لا للاكتناز » .

وجاء فى التقرير عن زكاة الإيراد النـاتج من الدور والأماكن المستغلة :

« إن المعروف فى جمهور الفقهاء أنهم لم يقرروا أخذ زكاة من الدور ، لأن الدور فى عهودهم لم تكن للاستغلال ، بل كانت من الحاجات الأصلية ، وكان ذلك عدلا اجتماعياً فى عهد الاستنباط الفقهى . أما فى عصرنا الحاضر فقد استبحر العمران وشيدت العمائر والقصور للاستغلال وصارت تـدر أحياناً بأضعاف ما تدره الأرض ، فكان من المصلحة وقد صارت كذلك أن تؤخذ منها زكاة المال كالأراضى الزراعية . إذ لا فرق بين مالك تجىء إليه غلات أرض زراعية كل عام ومالك تجىء إليه غلات عمارته كل شهر فلو أوجبنا الزكاة بايجاب الله فى الأراضى الزراعية ورفعناها عن المستغلات العقارية الأخرى لكان تفريقاً بين متعادلين ، ولكان ذلك ظلماً على ملاك الأراضى الزراعية ، ولأدى ذلك إلى أن يفر الملاك من الأراضى إلى اقتناء العمارات ، ومعاذ الله أن يكون شرعه تفريقاً فى الحكم بين أمرين متماثلين . والاختلاف بيننا وبين السادة الفقهاء الأولين هو اختلاف عصر . فما كانت الدور عندهم مستغلا كعصرنا » .

وبعد : فهذه مقتبسات من اجتهاد ثلاثة من فقهائنا المبرزين ، فى تطبيق فريضة الزكاة على أنواع من الأموال استحدثت فى عصرنا ، على أساس اشتراك العلة فيها مع الأموال التى فرضت عليها فى البداية ، وعلى أساس ما اجمع عليه الفقهاء وأشرنا إليه من قبل — من « أن النصوص الواردة فى الزكاة من حيث أموالها هى نصوص معللة ، وليست من الأمور التعبدية وإن كانت التقديرات ليست محل قياس » .

٤٢ — وهذه المقتبسات القليلة التى اقتطفناها من تقريرهم لها دلالتها على الاتجاه الفقهى الحديث الذي يهدف إلى تطبيق هذه الفريضة تطبيقاً يكفل استكمال تحقيق مقصود الشارع من الزكاة ، ويساير أوضاع المال المستحدث فى هذا العصر .

ويؤيد هذا الاتجاه مرة أخرى أن مجمع البحوث الإسلامية تابع اهتمامه بهذه القضية فكلف فضيلة الأستاذ محمد أبو زهرة بتقديم بحث شامل عن الزكاة[1] إلى مؤتمره الثانى لعلماء المسلمين فى عام ١٩٦٥ ، ثم استخلص من نتائج هذا البحث القرارات الآتية التى وافق عليها بالاجماع :

١ — أن ما يفرض من الضرائب لمصلحة الدولة لا يغنى القيام به عن أداء الزكاة المفروضة .

٢ — يكون تقويم نصاب الزكاة فى نقود التعامل المعدنية ، وأوراق النقد ، والأوراق النقدية ، وعروض التجارة على أساس قيمتها ذهباً . فما بلغت قيمته من أحدها عشرين مثقالا ذهبياً وجبت فيه الزكاة . وذلك لأن الذهب أقرب إلى الثبات من غيره ، ويرجع فى معرفة قيمة مثقال الذهب بالنسبة إلى النقد الحاضر إلى ما يقرره الخبراء .

٣ — الأموال النامية التى لم يرد نص ولا رأى فقهى بايجاب الزكاة فيها حكمها كالآتى :

(١) انظر كتاب المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية صفحة ١٣٧ إلى صفحة ٢٠١ .

(ا) لا تجب الزكاة فى أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما شابهها ، بل تجب الزكاة فى صافى غلتها عند توافر النصاب وحولان الحول .

(ب) وإذا لم يتحقق فيها نصاب وكان لصاحبها أموال أخرى تضم إليها وتجب الزكاة فى المجموع إذا توافر شرط النصاب وحولان الحول .

(حـ) مقدار النسبة الواجب اخراجها هو ربع العشر من صافى الغلة فى نهاية الحول .

(د) فى الشركات التى يساهم فيها عدد من الأفراد لا ينظر فى تطبيق هذه الأحكام إلى مجموع أرباح الشركات وإنما ينظر إلى ما يخص كل شريك على حدة .

٤ ـ تجب الزكاة على المكلف فى ماله وتجب أيضاً فى مال غير المكلف ويؤديها عنه من ماله من له الولاية على هذا المال .

٥ ـ تعتبر الزكاة أساساً للتكافل الاجتماعى فى البلاد الإسلامية كلها ، وهى مصدر لما تستوجبه الدعوة إلى الإسلام والتعريف بحقائقه وإعانة المجاهدين فى سبيل تحرير الأوطان الإسلامية .

٦ ـ تترك طريقة جمع الزكاة وصرفها لكل إقليم بما يناسبه » .

٤٣ ـ وحيث أننا هنا نعالج حق ولى الأمر فى جباية الزكاة ، وتكليفه بحمل هذه الأمانة فان واجب المجتمع الإسلامى يقضى بتذليل مهمة ولى الأمر فى تنفيذه أحكام هذه الفريضة التى أرادها الله أن تكون ركناً أساسياً فى تنظيم المجتمع ، وذلك باتفاق فقهاء الإسلام على أحكامها وعلى كل ما يتصل بهذه الفريضة بعد أن اختلفوا فى كل ما يتصل بها اختلافاً بعيد المدى ، ثم إعلان الأحكام المتفق عليها للكافة حتى تكون موضع التكليف .

ذلك لأن هذه الفريضة التى أجاز عثمان رضى الله عنه أن يتولى المكلفون بها أداءها فى مصارفها الشرعية باعتبارهم وكلاء عن الإمام ، قد أصبحت فى عصرنا — بعد فساد الزمان ، وضعف الوازع الدينى — لا مناص من تحميل أمانة جبايتها لولى الأمر ، وأن لا يترك أداؤها لتطوع الأفراد .

التكليف الثالث : الإنفاق فى سبيل الله

٤٣ — التكليف الثالث هو تقييد حق مالك المال بالزامه الإنفاق فى سبيل الله . وقد أطلعنا فى أول الكلام على أسانيد الكتاب والسنة فى الحث على الإنفاق فى سبيل الله ، وإنذار المجتمع إذا أحجم عن أداء هذه الفريضة ، حتى أحالتها من فريضة خلقية إلى فريضة إلزامية لا تختلف إلا فى ترك الخيار لمالك المال فى تحديد مقدارها .

وقد رأينا إجماع التفسير الفقهى على أن التعبير « فى سبيل الله » ينصرف إلى تحقيق كل ما تتطلبه مصلحة المجتمع على وجه الدوام والاستمرار . والمجتمع الإسلامى مجتمع خيّر والدولة التى تقوم فيه دولة خيّرة .

وأعباء الدولة الخيرة تتسع إلى ما لا نهاية ، ومسئولية ولى الأمر فى النهوض بهذه الأعباء مسئولية شاملة تمتد إلى تحقيق مقاصد الشرع جميعها . وظاهر أن نطاق هذه الأعباء — ومسئولية ولى الأمر عنها — يختلف من عصر إلى عصر حسب الظروف التى تجتازها الدولة المسلمة ، والأوضاع التى آلت إليها فى وقت معين .

وإذا كان الإنفاق فى سبيل الله فى صدر الإسلام يجرى سماحة وتطوعاً حتى كان الغنى « كعبد الرحمن بن عوف أو عثمان بن عفان » يخرج عن أكثر من نصف ماله وأكرم ماله فى سبيل الله ، وكانت حصيلة الزكاة فى عصور أخرى تفيض عن حاجة المستحقين لها ، وقد لا تجد فى موطن جبايتها من تنطبق عليه شروط استحقاقها ، فان ظروف العصر الحاضر تختلف عن ظروف تلك العصور .

وإذا كان ولى الأمر يومئذ لم يجد حاجة للتدخل فى ملكية الأفراد لاقتطاع حصة المجتمع من أموالهم « فى سبيل الله » فأنه فى هذا العصر يصير مفروضاً عليه أن يتبع نهجاً آخر ، تطبيقاً للقاعدة « تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

فهذا تكليف مشروع على مال الفرد فى المجتمع الإسلامى ، وتكليف غير محدود إلا بما توجبه مصلحة المجتمع .

٤٤ — وأرشد نهج يتبعه ولى الأمر هو وضع نظام ضريبى عادل يلتزم خطة التصاعد ، بحيث يرتفع سعر الضريبة كلما عظم دخل المكلف ، ولا تسرى الضريبة على وعائها من مال الفرد إلا بعد أن تطرح منه حصة الزكاة .

وإذا كان الفن المالى فى الظروف العادية ينصح بقصر الضريبة دائماً على وعاء الدخل الذى ينتجه رأس المال ، بحيث لا يجوز اقتطاع شىء من رأس المال ذاته ، لأن الدخل هو الوعاء المتجدد الامتلاء ، فان سلامة المجتمع قد تقتضى فى الظروف غير العادية مخالفة توجيهات الفن المالى ، والالتجاء إلى فرض ضريبة استثنائية وقتية على رأس المال نفسه . وإذا كانت القاعدة الشرعية « الضرورات تبيح المحظورات » تسرى حتى فى الشئون الدينية ، فكيف فى شأن دنيوى محض كتوجيهات الفن المالى .

ولا شك أن اقتطاع جزء من رأس المال يتجاوز الدخل السنوى الناتج منه قيد ثقيل على حق الملكية الفردية ، ولكنه بالرغم من ذلك حق ثابت لولى الأمر إذا قضت به مصلحة المجتمع ، وقد أشار إليه وأيده الكثير من أعلام الفقه الإسلامى .

قال القرطبى : « واتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة يجب صرف المال إليها . قال مالك رحمه الله : « يجب على الناس فداء اسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم » وهذا إجماع أيضاً[1] .

---

(١) جامع أحكام القرآن جزء ص ٢٢٣

وقال الغزالى : «إذا خلت الأيدى (أيدى الجنود) من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح (أى خزينة الدولة) ما يفى بخراجات العسكر (أى نفقات الجيش) وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام ، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر (أى حدوث الفتنة الداخلية) ، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران دفع أشد الضررين ، وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم (الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت شوكة الإسلام (أى البلاد) من ذوى شوكة (أي الجيش) يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الضرر . ومما يشهد بهذا أن لولى الطفل عمارة القنوات – قنوات الأرض الخاصة بالطفل – وإخراج أجرة الطبيب وثمن الأدوية – أى العائدة للطفل – وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه»[1].

وقال الشاطبي : «إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً ، مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد حاجة الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند (أى نفقات الجيش) إلى ما لا يكفيهم ، فللأمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم (أى الجيش) فى الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك . وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين – أى فى العصور الإسلامية الأولى – لاتساع بيت المال فى زمانهم ، بخلاف زماننا ، فان القضية فيها أخري ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فانه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكة الإمام ، وصارت دياره عرضة لاستيلاء الكفار . وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام ، فالذين يحذرون من الدواعى لو تنقطع عنهم الشوكة – أى لو ضعف الجيش عن الدفاع – يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فاذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم

(١) المستصفى جزء أول ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

فلا يتساوى فى ترجيح الثانى عن الأول ، وهو ما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر فى الشواهد »[1].

٤٥ — وإذا كنا ترجمنا فريضة الإنفاق فى سبيل الله إلى الضرائب الحديثة التى تفرضها الدولة الإسلامية فى هذا العصر ، فيجب فى الوقت نفسه أن نبرز الفارق بين التزام المواطن فى دولة غير إسلامية بالضرائب الحديثة والتزامه بها فى دولة إسلامية :

إن المسلم عندما يلتزم بالضرائب الحديثة التى تفرضها عليه دولته إنما يرجع هذا الالتزام إلى فريضة الإنفاق فى سبيل الله ، فريضة تستند إلى إيمانه وعقيدته ، ومن شأن هذا الإحساس أن يحمله على الاضطلاع بواجب أداء الضرائب اضطلاعاً صادقاً وأميناً وعن طواعية فى غير حاجة حتمية إلى سلطان الدولة لانفاذه . بعكس ما هو سائد فى الدول غير الإسلامية من التسابق فى التهرب من أداء الضرائب كلما غفلت عين الدولة .

وما دمنا قررنا ترجمة فريضة الانفاق فى سبيل الله إلى الضرائب الحكومية الحديثة فان هذا يستتبع حتما حق الشعب — عن طريق ممثليه — فى الرقابة الكاملة على الانفاق الحكومى حتى يتحقق أنه انفاق « فى سبيل الله » .

وقفة بين التكليفين للزكاة والإنفاق فى سبيل الله

لماذا كرر القرآن النص على « سبيل الله » فى كل منهما ؟

٤٦ — رأينا أن التكليف الإسلامى بالزكاة قد أصبحت ظروف هذا العصر تقتضى قيام الدولة الإسلامية بجبايته ، وأصبح إذن مورداً من مواردها المالية كما رأينا أن التكليف الإسلامى فى سبيل الله قد أصبحت ظروف هذا العصر تقتضى قيام الدولة الإسلامية بجبايته فى صورة الضرائب الحديثة وأصبح إذن مورداً من موارد الدولة الإسلامية .

---

(١) الاعتصام — جزء ٢ ص ١٠٤ .

ومعلوم أن النظام الضريبي المعاصر فى جميع الدول الحديثة يترك للسلطة العليا فى الدولة حرية مطلقة فى توجيه حصيلة ما تجبيه من ضرائب فى أى وجه من وجوه الانفاق .

أما الإسلام فلا يترك للسلطة العليا فى الدولة هذه الحرية المطلقة .

ففى مورد الزكاة يفرض الإسلام تجنيب حصيلته ثم تخصيصها لطرقها المحددة ، وهى كما رأينا تتجه فى جملتها إلى رفع مستوى الطبقة الضعيفة إلى مستوى سائر المواطنين فى المجتمع .

أما مورد الانفاق فى سبيل الله — والذى أصبح فى العصر الحاضر تترجمه الدولة الإسلامية إلى الضرائب الحديثة — فهو الذى يمتد إلى جميع وجوه الانفاق الأخرى التى تتطلبها المرافق المشتركة ، من تأمين سلامة الدولة فى الداخل والخارج ، ومن تنمية اقتصادية ، ومن منشآت تعميرية ورفع مستوى المعيشة للمواطنين كافة بصفة عامة فى المجالات الحضارية والثقافية والصحية وغيرها ، والعمل على تحقيق سائر الأهداف التى يتطلع إليها الشعب .

فالحصيلة التى تتجمع فى خزانة الدولة من جباية هذه الضرائب — أى من جباية هذا الانفاق فى سبيل الله — توجه للوفاء بجميع الخدمات والمرافق المشتركة التى لا تندرج تحت مصارف الزكاة المعينة تعييناً صريحاً .

غير أننا رأينا أن مصرف « فى سبيل الله » قد ورد ضمن مصارف مورد الزكاة — قبل المصرف الأخير وهو (ابن السبيل) كما أنه هو المصرف الوحيد فى المورد الثانى (الانفاق فى سبيل الله) أو مورد الضرائب الحديثة التى حلت الآن محل (الانفاق فى سبيل الله) فما هى الحكمة فى تكرار هذا المصرف بالذات (فى سبيل الله) فى كل من الموردين الماليين للدولة الإسلامية ؟

الحكمة واضحة :

أراد الحكيم العليم أن يكون هذا المصرف الذى سماه (فى سبيل الله) وهو الشامل لكل مرافق المجتمع من دفاعية أو تعميرية أو اقتصادية أو تربوية ، وهى التى يختلف حجم الانفاق عليها من عصر إلى عصر ومن بيئة إلى بيئة ،

أراد الحكيم العليم أن يجعل هذا المصرف بالذات قابلا لتغذيته من موردين لا من مورد واحد ، قابلا للوفاء به من حصيلتين لا من حصيلة واحدة .

ففى مجتمع معين وعصر معين قد تكفى حصيلة الزكاة للوفاء بسبعة من مصارفها الثمانية – الفقراء والمساكين . . الخ – وتبقى بعد ذلك بقية تفى بالمصرف الباقى – فى سبيل الله – إذا كانت مطالب المجتمع ومرافقه المشتركة محدودة النطاق كما كانت فى صدر الإسلام ، فمثلا الانفاق على أهم مرفق من هذه المرافق المشتركة ، مرفق الدفاع لتأمين سلامة الدولة ، كان فى العصور الماضية يتطلب من الجهد البشرى أكثر مما يتطلب من البذل المالى . أما فى عصرنا الحاضر فالانفاق على هذا المرفق بالذات – بعد أن أصبح التصنيع الحربى له المقام الأول فى الحرب الحديثة – صار يتطلب من البذل المالى أضعاف أضعاف ما كان يتطلبه فى العصور الأولى الماضية، وإذن ليس فى مقدور حصيلة الزكاة أن تفى به بعد الوفاء بمصارفها الأخرى – الفقراء والمساكين . . الخ – وإن بقى شيء فلن يكون فيه الكفاية لمطالب الفن الحربى الحديث . وهنا يأتى المورد الثانى – مورد الانفاق فى سبيل الله – أو كما نسميه الضريبة الحديثة لتكملة هذا النقص[1] .

وقد نتصور العكس : فى مجتمع معين آخر وعصر معين آخر ، يكون فيه الفقر وضنك العيش قد بلغ أقصى مداه ، فأصبحت حصيلة الزكاة لا تفى حتى بمصارفها السبعة (الفقراء والمساكين . . . الخ) وهنا يأتى المورد الثانى ، حصيلة (الانفاق فى سبيل الله) التى ترجمناه الآن إلى الضريبة الحديثة ، فيوجه جزء من حصيلته لتكملة ما عجزت عنه حصيلة الزكاة ، لأن مكافحة الفقر فى المجتمع هى عمل (فى سبيل الله) ، وفى سبيل خير المجتمع .

وإذن فمصرف (فى سبيل الله) مصرف مشترك فى الموردين الماليين

---

(١) وقد قرر ذلك كثير من أئمة الفقه الإسلامى نذكر منهم (القرطبى) فى جامع أحكام القرآن ص ٢٤٢ و (الغزالى) فى المستصفى جزء ١ ص ٣٠٣ و (الشاطبى) فى الاعتصام جزء ٢ ص ١٠٤ .

ولكن جيء به فى أواخر مصارف الزكاة لتكون الأولوية فى توجيه حصيلة الزكاة للمصارف التى قبله .

تلك هى الحكمة الإلهية كما نراها فى النص على (سبيل الله) فى كل من التكليفين الزكاة والانفاق فى سبيل الله ؛ والله أعلم .

٤٧ — ويزيد هذه الحكمة وضوحاً — لا سيما فى عصرنا هذا — ما نشهده فى الدول المعاصرة غير الإسلامية .

هذه الدول تعتمد فى موارد إنفاقها العام على حصيلة الضرائب — مباشرة وغير مباشرة — والذى يحدد وجوه هذا الانفاق العام ويرسم مصارف الحصيلة الضريبية هو السلطة التشريعية فى الدولة أو هى والسلطة التنفيذية معاً ، فهذا ما لا يعنينا فى هذا البحث .

إنما الذى يعنينا هو أن هذه السلطة تملك الحرية الكاملة فى تعيين وجود الإنفاق العام وتوجيه حصيلة الضرائب فيما تشاء من المرافق العامة . سواء كانت مرافق دفاعية أو مرافق اقتصادية أو مرافق تعميرية أو مرافق اجتماعية فحريتها مطلقة فى هذا التوزيع . لا إجبار عليها فيه ولا ضابط يقيدها ولا معيار تهتدى به إلا ما توجيه الظروف والملابسات التى تجتازها الدولة أو الاتجاه السائد فى السلطة المهيمنة على ميزانية الدولة .

وهذا تفسير ما نشهده فى ميزانيات هذه الدول من طغيان المخصص للمرافق الحربية ؛ وما يتصل بها من تنظيم اقتصادى مسخر لخدمة الأغراض الحربية على المخصص للمرافق الاجتماعية .

أنظر إلى ميزانية أية دولة من هذه الدول — حتى أضخمها ثروة قومية — تجد أن الإنفاق العام على الشئون الحربية ، وما يتصل بها من تصنيع حربى فقد استنفد أكثر من أربعة أخماس أو تسعة أعشار ميزانيتها السنوية . فماذا يبقى — بعد هذا التوزيع الجائر — للمرافق الاجتماعية التى توجه على الأخص لخدمة الطبقات المحرومة أو المحدودة الدخل وهى فى هذه

الدول بالذات — باعتراف الإحصائيات الرسمية — سواد الشعب والكثرة الكبرى فيه .

هذه بعض الحكمة الإلهية فى الزكاة الإسلامية وما فرضته من تجنيب حصيلتها للبر بالطبقات المحرومة أو العاجزة عن الكسب لأسباب خارجة عن إرادتها أو التى لا يفى دخلها الضئيل بضروريات الحياة .

٤٨ — وهناك ظاهرتان أبرزهما كثير من مفكرى الغرب نشير إليهما هنا إجمالا ، وقد نعود إلى تفصيل فيهما فى الحديث عن الاقتصاد الغـــربى المعـــاصر :

الظاهرة الأولى : هى ما شوهد من أن المسيطر على السياسة العامة لهذه الدول وعلى مجالسها التشريعية هم حفنة من أقطاب المـــال[1] تدأب على توجيه سياسة الدولة إلى تنمية مصالحها المالية وقد وجدت أن هذه المصالح إنما تزدهر على الوجه الأكمل إذا دأبت الدولة على موالاة التصنيع الحربى ولا يهمها بعد ذلك إذا كان هذا التأهب الحربى يستخدم فى الاعتداء على الشعوب المستضعفة وانتهاب ما أودع الله فى أراضيها من خيرات تحتاج إليها هذه الحفنة من أقطاب المال .

الظاهرة الثانية : أن هذه الحفنة من أقطاب المال — وأكثرهم من بنى إسرائيل — فى هذه الدول بغير استثناء — قد تحللوا من كل حافز إنسانى أو وازع دينى فهم لا يعبدون إلا المال ومصادر تنمية المال ، وهم فى مأمن من سخط شعوبهم . ذلك لأن قوتهم المالية قد مكنتهم من السيطرة على وسائل الإعلام فأصبحت شعوبهم لا تعلم من واقع عالمنا المعاصر إلا ما توحى به الاذاعات والصحف ودور النشر التى تسيطر عليها هذه الفئة . فلا غرو أن تهتم بتصوير هذا الواقع فى صورة عدوان رهيب يهدد كيان البلاد ، وإذن

---

(١) على سبيل المثال مئتان وخمسون شركة فى الولايات المتحدة الأمريكية تستولى على ٧٨٪ من ميزانية الدولة فى عقود التصنيع الحربى التى تبرمها مع الحكومة الأمريكية .

فلا عجب أن تقنع الشعب بهذا التصوير وإذن فلا مناص من تعبئة حصيلة الضرائب التى أداها الشعب بجميع طبقاته إلى خزانة الدولة وتوجيه أكثر هذه الحصيلة إلى خزائن أقطاب المال القائمين على هذا التصنيع الحربى .

أما الخدمات الاجتماعية التى يجب أن تؤديها الدولة إلى الطبقات المحرومة فنصيبها هو الفتات إن بقيت على المائدة بقية .

ألا جلت حكمة الله فى فرض الزكاة الإسلامية ، فلو أن شعوب هذه الدول الكبرى التزمت بأدائها لحال أداؤها دون تكديس ثرواتها القومية فى أيدي حفنة من أقطاب المال تعبث بمصير الإنسانية فى هذا العصر ولأفضى الالتزام بها إلى تهذيب ما زين للناس من حب المال وعبادة المال ولاختفى الصراع الطبقى الذى أصبح من مميزات هذا العصر .

التكليف الرابع : منع مالك المال من إلحاق الضرر بغيره أو بالمجتمع

٤٩ ـ التكليف الرابع يرد على حرية مالك المال فى استعمال ماله ، فهو مقيد فى هذا الاستعمال بالامتناع عن إلحاق الضرر بغيره أو بالمجتمع ، ذلك لأن جميع الحقوق التى أثبتها الشارع مقيدة بمنع الضرر عن الغير ، لأن الحقوق المطلقة لا يمكن أن تثبت فى شريعة تستمد أحكامها من شريعة السماء لأنها تنظر إلى الرحمة بالناس كافة لا بآحاد الناس خاصة ، فكل الحقوق الثابتة فى الشريعة أساسها دفع المضار وجلب المصالح والموازنة بينها ، ومن المقررات الشرعية أن الحقوق فى الإسلام تصدر عن الشارع ، فالعقود لا تنتج آثارها إلا بحكم الشارع ، وهى فى إثباتها لهذه الحقوق أسباب جعلية وليست أسباباً طبيعية . فمعطى الحقوق هو الله تعالى ؛ فحق الملك والامتلاك والاختصاص والاستغلال والاستيلاء على الأشياء المباحة بأصل الخلق والتكوين ـ مستمد من أحكام الشرع الإسلامى ، وإن الله تعالى عندما أعطى هذه الحقوق قيدها بعدم الضرر ، لأنه إن كان فيها ضرر بالغير كان فيها

اعتداء ، والاعتداء منهى عنه بقوله تعالى « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »[1]. وفى ذلك يقول ابن القيم :

« إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج من تحصيل المصالح الخاصة أو الراجحة ، وأن تزاحمت قدم أهمها وأجلها ، وإن فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة والراجحة بحسب الامكان ، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً بتحمل أدناها . وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ؛ دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم »[2].

وقد قدمنا فى أول الكلام بياناً موجزاً عن القاعدة الشرعية « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » وعن القواعد الفرعية المشتقة منها . وقد أجاد الفقه الإسلامى إجادة لا يرتقى إليها أى فقه وضعى فى التمييز بين الضرر المقصود والضرر غير المقصود ، وميز بين مراتب الضرر إلى ضرر مقطوع به وضرر قليل ، وضرر يغلب وقوعه ، وضرر كثير غير غالب ، إلى آخر الذخائر الثمينة التى حفل بها تراثنا فى الفقه الإسلامى والتى تجرى فيها الموازنة العادلة بين جلب المصالح ودفع المفاسد .

٥٠ ــ وما دمنا بصدد تحديد سلطان ولى الأمر إزاء الملكية الفردية فأننا نكتفى هنا باثبات المبادىء الثلاثة الآتية :

الأول : إن كل ضرر يلحق الكافة هو فى دائرة المنع ، ويعد مسيئاً لاستعمال حقه كل من أدى استعماله لحقه إلى إلحاق ضرر بالكافة . ولذلك يتجه الفقه الإسلامى إلى منع أمور قد يكون فيها ما يحتمل إساءة استعمال الحق ، وحينئذ ينتقل الفعل من مأذون فيه إلى ممنوع لأن الضرر العــام

---

(١) إساءة استعمال الحق للأستاذ محمد أبو زهرة ــ موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى ص ٨٥ .

(٢) مفتاح دار السعادة ص ٣٥٠ .

ضرر كبير دائماً ، والضرر الكبير يدفع ، ويتحمل لذلك الضرر الخاص فى سبيل دفع الضرر العام .

الثانى : أن الأضرار العامة لا ينظر فيها إلى قصد الضرر أو علم قصده إنما ينظر فيها إلى المآلات : فالأفعال إن كانت تنتهى إلى مفاسد كثيرة تمنع ، ولو لم يقصد صاحبها . فان النظر إلى المآل لا يلتفت فيه إلى مقاصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته .. فالأمر الجوهرى بالنسبة للفعل الذى يكون استعمالا لحق مأذون فيه ثم ترتب عليه ضرر عام هو مقدار الضرر المترتب ، لا النية التى نواها العامل فقط . ويضيف الشاطبى إلى ذلك : « إذا كان الأمر يتعلق بالعامة فان الضرر حينئذ يكون عاماً ، ومهما يكن مقدار الضرر النازل بصاحب الحق فانه قليل بالنسبة لما يصيب العامة ، ولذا قدم حق العامة ، ولكن يجب تعويض صاحب الحق عما ناله من ضرر بسبب فوات جلب المنفعة الشرعية له » .

الثالث : أنه عند النظر إلى الضرر الواقع بالآحاد لا يعد الشخص مسيئاً فى استعمال حقه إلا إذا كان معتدياً فى استعماله بأن قصد إلى الاضرار بالفعل كما يدل على ذلك الأمر الثابت ، وهو أن لا يكون ثمة مصلحة له فى الاستعمال أو لا يتعين هذا الطريق لجلب المصلحة له أو تجاوز الحد المقرر لمثله بأن كان يستعمل حقه استعمالا غير عادى ، كأن يسقى الأرض فى وقت كان يمكنه أن يؤجل وجاره أو شريكه فى المسقى لا يمكن أن يؤجل وهكذا ، أو يكون قد قصد بعمله تفويت نفع ثابت لمن يعامله وظاهر الحال يدل على ذلك القصد .

ومراجع فقهنا حافلة بتطبيقات عملية كثيرة لهذا التكليف ، سواء فى مجال الضرر الخاص أو مجال الضرر العام ، وكلها تفرض على القضاء وعلى ولى الأمر تنفيذ هذا التكليف .

---

(١) الشاطبى : الموافقات جزء ٢ ص ٢٦٩

ولكننا نشهد الآن فى أكثر من بلد إسلامى ضرراً عاماً جسيما صحب الملكية الفردية ، وهو تكدس أكثر الثروة القومية فى أيدى فئة قليلة من أغنيائه واحتباسها بينهم ، الأمر الذى نشأت عنه أضرار اقتصادية ومساوىء اجتماعية وسياسية خطيرة ، يعلمها كل دارس لأوضاعنا الحاضرة وأوضاع الدول الرأسمالية المعاصرة التى تركزت ثروتها القومية فى قبضة فئة قليلة من أقطاب المال ، على عكس الهداية القرآنية التى فرضت تداول المال فى المجتمع .

لذلك نقرر أن لولى الأمر فى كل بلد إسلامى ، بل يجب عليه وعلى المجتمع الذى يرعاه، أن يتخذ الإجراءات الكفيلة بتنفيذ هذا التكليف وحماية المجتمع من خطر احتباس الثروة القومية فى أيدى فئة من أبنائه ، وذلك على ضوء الظروف والملابسات الخاصة ببلده ، وعلى ضوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة فيه ، وعلى ضوء مدى تغلغل هذا الداء فى كيانه الاجتماعى فهنا يختلف مدى تدخل ولى الأمر بين بلد إسلامى وبلد إسلامى آخر حسب ظروف كل منهما .

التكليف الخامس : منع مالك المال من تنميته بغير الوسائل التى أجازها الشارع فى تنمية المال

٥١ ــ وفى مقدمة الوسائل التى حرمها الإسلام : الغش والاحتكار والربا ، وهى وسائل أصبحت شائعة ومألوفة فى الاقتصاد المعاصر ، حتى صارت مهمة ولى الأمر فى مقاومتها مهمة عسيرة .

وقد قلنا من قبل أن من رسالة الفقه الإسلامى المعاصر العمل على تذليل مهمة ولى الأمر ــ النائب عن الجماعة ــ فى إقامة حدود الله وتنفيذ أوامره ونواهيه .

٥٢ ــ أما الغش ، فمجال ولى الأمر فى منعه ميسور : فالكشف عن الغش كفله نظام الحسبة الإسلامى ، وأما ردع الغاشين فلولى الأمر تعزيرهم ،

كما له تغريمهم بمثل الكسب الخبيث الذى حصلوا عليه أو بأضعافه .

٥٣ — وأما الاحتكار ، فقد بسط فقهنا لولى الأمر سبيل الضرب على أيدى المحتكرين وذلك بفرضه بيع المال المحتكر بالسعر المعقول ، أو بتعزيز المحتكرين حتى يبيعوا به .

صحيح أنا نجد اختلافاً بين فقهائنا فى تحديد المواد التى يكون محتكرها آثماً ، فمنهم من قصر الاحتكار المحرم الذي يسوغ لولى الأمر التدخل لمنعه على أنواع من الطعام وهى الحنطة والشعير والتمر لأنها كانت أطعمة العرب يومئذ ، ففسروا الطعام فى قوله عليه السلام : « جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص وملعون » بأن الاحتكار الذى فيه عصيان وإثم هو الذى ينصرف إلى هذه الأصناف من الطعام . ومنهم من رأي أن طعام الناس لا يقتصر على الأنواع السابقة فمن الناس من لا يقتات بالتمر ويقتات بالذرة أو الأرز ، وكلمة الطعام تشمل كل الأقوات . ومنهم من أضاف قوت البهائم لأن الإثم واقع على كل من يحرم حياً من الأحياء من قوته .

ولكن الرأى الراجح هو رأى أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ، إذ يقول : « كل ما أضر الناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو فضة ، ومن احتكره يعد قد أساء استعمال حقه فيما يملك ، لأن كل ما يضر حبسه كالثياب مثلا لا يقل أذى للناس عن الاحتكار باطلاق غير مقصور على الطعام ، ولأن المقصود من منع الاحتكار هو منع الضرر عن الناس ، والضرر كما ينزل بمنعهم القوت ينزل أيضاً بمنعهم الثياب وغيرها . فللناس حاجات مختلفة والاحتكار فيها يجعل الناس فى ضيق » .

وهكذا اتسع رأى أبى يوسف لكل الأموال التى يكون فى حبسها ضيق أو ضرر اجتماعى أو حبس لموارد الرزق .

وخطر الاحتكار على الاقتصاد العالمى أصبح فى غير حاجة إلى مزيد من البيان ، فكلنا نعلم كيف تغلغل الاحتكار — الظاهر والخفى — فى أكثر ميادين الإنتاج العالمى ، وكيف تحالف المحتكرون من أقطاب المال عبر حدود

بلادهم مع زملائهم فى بلاد أخرى ونجحوا فى تحديد الأسعار التى تؤتيهم الربح الفاحش ، وخلقوا الأزمات وتآمروا على بخس أثمان المواد الخام التى تنتجها البلاد النامية إضراراً بأكثر من ثلثى سكان الأرض ، ولا زالت جهود الأمم المتحدة – العناصر الطيبة فيها – تتوالى وتتعثر فى محاولة التخفيف من ويلات هذا الداء الوبيل .

أما الربا فهو الآفة الكبرى التى سيطرت على الاقتصاد العالمى المعاصر وامتدت حبائلها إلى معاملات البشر فى أقطار الأرض ، فأصبح الربا فى رأيهم ركناً أساسياً فى التنظيم الاقتصادى الحديث ، وبالرغم من إيمان أكثرهم بأوزاره ومعقباته يئسوا من أن يجدوا منه بديلا واعتبروه ضرورة حتمية لن يجدوا عنها مصرفاً .

ولكن الهداية الإسلامية كفلت للبشر مخرج مضدق من حيرتهم ، والبرء من هذه الآفة ونزعاتها الشيطانية ، وعلى المجتمعات الإسلامية أن تأخذ بيد البشر جميعاً إلى صراطها المستقيم . . وسنعقد الفصل التالى لبيان البديل الإسلامى عن الربا فى المعاملات المعاصرة .

التكليف السادس : منع مالك المال من التقتير والإسراف

٥٤ – هذا القيد يقيد حرية المالك فى التصرف فى ماله – فى رأس المال أو فى الدخل الناتج منه – فيحرم عليه التقتير والإسراف على السواء ؛ وقد رأينا فى تعاليم الإسلام الخلقية النهى الصريح عن الأمرين .

ولكن مهمة ولى الأمر فى سعيه إلى تنفيذ هذا التكليف بشطريه تختلف فى أحدهما عن الآخر .

٥٥ – أما فى الإسراف فان تدخل ولى الأمر فى منعه ظاهر لا خفاء فيه ولا جدال ، فحقه فى الحجر على السفيه مقرر بالنص . والسفه يحتمل أوسع التفسير إذا قضت بذلك ظروف المجتمع وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية

فى عصر معين ، فما لا يعتبر سفهاً فى ظروف معينة يجب أن يعتبر سفهاً فى ظروف أخرى . وقد رأينا إبان الحرب العالمية الثانية دولا لا تدين بالإسلام تعتبر الإمعان فى كثير من المباحات المتاعية سفهاً تردع رعيتها عنه ، ولا زالت تشريعات دول كثيرة تفرض قيوداً على ما يجوز لمواطنيها أن ينفقوه فى سياحاتهم خارج أوطانهم . وإذن فصفة السفه لا تقتصر على انعدام الرشد فى تصرف السفيه فى ماله وبما يلحقه من الضرر بنفسه ، بل له صلة وثيقة بظروف المجتمع الذى يعيش فيه السفيه .

٥٦ ــ وأما فى التقتير والاكتناز فقد يجد ولى الأمر فى منعهما مشقة كبيرة تجعله يضيق بالمقترين والمكتنزين ذرعاً . ولكن ما أشرنا إليه من قبل من فرض التصاعد الضريبى على الأموال قد ينجح فى إقناع المقتر بالكف عن غل يده إلى عنقه إذ لن يزيده التثبت بشحه إلا حرماناً من متع الحياة . وأما محاربة الاكتناز فلولى الأمر حرية اتخاذ ما يراه من وسائل إدارية ، وقد يلجأ فى الكشف عن الاكتناز إلى دراية المحتسب ، ويلجأ إلى التعزير فى النهاية .

التكليف السابع : منع مالك المال من استخدام ماله فى حيازة نفوذ سياسى

٥٧ ــ وهنا فطنت تعاليم الإسلام إلى آفة خبيثة انتشرت فى الديمقراطيات الغربية المعاصرة : بدأت هذه الديمقراطيات ــ طوال القرن التاسع عشر ــ باحتكار الحق السياسى فى الانتخابات لمن عنده نصاب معين من المال ، ولما اضطرت خلال القرن العشرين تحت ضغط شعوبها إلى رفع هذا القيد ، لم يكن رفعه ليمنع أقطاب المال من حيازة نفوذ سياسى ضخم ، بما يملكونه من وسائل التأثير فى الناخبين طوراً بالوعد وطوراً بالوعيد ، وخداعهم بكل وسائل الإعلام التى يملكونها وبسيطرتهم على موارد البلاد الاقتصادية التى يقتات منها جموع الناخبين .

ومهمة ولى الأمر هنا هى العمل الجاد على إنقاذ هذا التكليف ، وذلك بأن يجمع — بما يفرضه من تنظيم اقتصادى للمجتمع — بين ما نسميه بلغة العصر : الحرية السياسية والحرية الاجتماعية ، لأنهما أصبحتا فى عصرنا ، « جناحى الحرية الحقيقية ، وبدونهما أو بدون أي منهما ، لا تستطيع الحرية أن تحلق فى آفاق العدل المرتقب » .

التكليف الثامن والأخير : تقييد مالك المال فى توجيه ماله بعد وفاته

٥٨ — فليس مالكِ المال فى المجتمع الإسلامى حراً فى الخروج على ما فرضه الشرع فى نظام الإرث والوصية . وإذا عصاها أبطل القضاء تصرفه الجائر ، ونفذ ولى الأمر أحكام القضاء .

* * *

وبعد فهذه جملة القيود التى فرضها الإسلام على ملكية المال : بدأ بفوضها فى صورة تعاليم خلقية يذعن لها المسلم طائعاً مختاراً بتأثير عقيدته فى ملكيــة الله للمال ولكل ما خلقه فى الأرض والسماء . ثم فرض على المجتمع الإسلامى إقامة نظام حكومى يتولى ولى الأمر فيه مسئولية تنفيذ تعاليم الإسلام الخلقية فى شأن الملكية الفردية على كل من لم يذعن لهــذه التعاليم بمحض اختياره ، وأحاط هذا التنفيذ بقواعد وضوابط من شريعته تكفل جلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة موازين القسط والعدل بين الناس جميعاً .

هداية إلهية ، لو رعاها البشر لما ظهر الفساد فى الأرض ، ولا اشتعلت فيها حروب مدمرة ولا قامت فيها شيوعية جاحدة ولا رأسمالية باغية .

الفصل الرابع

البديل الاسلامى عن الربا فى القروض الانتاجية والقروض الاستهلاكية

فى رأينا أن الربا فى المعاملات الفردية داخل المجتمع الإسلامى سوف يتجه إلى زوال حتمى كلما ارتقى الوازع الدينى لدى أفراد المجتمع. ولكن الربا فى المعاملات المصرفية أصبح من أكبر دعائم الاقتصاد الحديث كما انتقل إلينا من مجتمعات الحضارة الأوربية المعاصرة. وقد أصبحت المشكلة التى تواجه العالم الإسلامى الآن هى البحث عن بديل إسلامى عن الربا فى المعاملات المصرفية وهذا ما نخصص له هذا الفصل.

كلمة مبدئية عن الربا فى القروض الانتاجية

٥٩ ـ قبل أن نتحدث عن المعاملات المصرفية، وأكثرها يصطبغ بالصبغة الربوية، يجب أن نحسم الخلاف القائم فى هذا العصر، بين الربا فى القروض الاستهلاكية و «الفائدة» فى القروض الإنتاجية.

قال بعض المعاصرين ـ هنا وفى بلاد إسلامية أخرى ـ أن الربا الذى حرمه الإسلام هو ما اتصل بقروض استهلاكية، يقترضها ذوو الحاجة الملحة ويؤدون عنها رأس مالها ثم الربا المضاف إليها. أما القروض الإنتاجية التى يقترضها الموسرون ويوظفونها فى مشروعات إنتاجية تدر عليهم ربحاً وفيراً فان الفائدة التى يؤدونها عن رأس المال الذى اقترضوه ليست بالربا المحرم.

ونرد عليهم بأن تسمية الربا بالفائدة لا يغير من طبيعته ، فالفائدة ليست إلا زيادة فى رأس المال المقرض ، وكل زيادة عنه هى ربا لغة وشرعاً .

وأكبر حجة ساقوها على هذا الرأى هو أن الربا الذى حرمه القرآن هو ما كان سائداً فى الجاهلية قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن العصر الجاهلى لم يكن أهله على علم بالقروض الإنتاجية وأثرها فى النشاط الاقتصادى الحديث .

ونسوا أن القرآن خاتم الهدايات الإلهية لم يكن ليشرع لعصر معين ، بل تشريعه يمتد إلى أبد الدهر ، ولم يكن ليغيب عن علم الله سبحانه وتعالى ما سوف يتمخض عنه اقتصاد هذا العصر — أو أى عصر — من اعتماد على القروض الإنتاجية ، والزعم بضرورة ترتيب فائدة عليها حتى لا تنقطع ونسوا قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » بغير تمييز بين ما إذا كانت رءوس الأموال هذه التى استخدمها مقترضوها قد استخدموها فى أغراض إنتاجية أو استهلاكية ، ونسوا كذلك الحديث الذى يقرر أن « كل قرض جر نفعاً فهو ربا » فلم يميز الرسول بين ما إذا كان القرض الذى عاد بزيادة على المقرض قد فرج كربة المقترض أو وظفه فى تمويل مشروع إنتاجى . ولو شاء سبحانه هذا التمييز أو علم أن فيه خيراً للناس لما ترك النص عليه .

وسنبين لهم من واقع تجارب هذا العصر وشهادة كثير من علماء الاقتصاد فى هذا العصر بالذات — أن الربا فى هذه القروض الإنتاجية قد تسبب فى أضرار فادحة فى الاقتصاد المعاصر . ولكننا نريد فى البداية أن نمحص الحجة التى يتوكؤون عليها ، وهى أن العصر الجاهلى لم يكن يعرف ما نشأ فى العصور الحديثة من القروض الإنتاجية .

٦٠ — حسب الباحث أن يتأمل فى الظروف المادية التى أحاطت بالاقتصاد الجاهلى وبالبيئة الجاهلية — بيئة مكة وما حولها من قرى الحجاز — ليوقن أن القروض الإنتاجية كانت ضرورة حيوية من ضرورات اقتصادهم ،

فكة — مهد الإسلام — وما حولها من القرى كانت ترتبط معاً بروابط اقتصادية وتجارية تجعل القرض الإنتاجى لازمة من لوازم حياتهم .

وينبئنا التاريخ بأن الطائف — مقر قبيلة ثقيف — وهى قرية تبعد إلى الجنوب الشرقى من مكة بنحو خمسة وسبعين ميلا ، وكانت تمتاز بأرض خصبة فى الوديان المحيطة بها ، وكانت لذلك تصدر إلى مكة وقرى الحجاز الأخرى حاصلاتها من الزبيب والقمح والأخشاب وغيرها ، وكانت تستورد من مكة السلع التى تأتى بها قريش فى كل من رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن وجنوب الجزيرة ، وهذا التبادل التجارى كان يتم أكثره عن طريق القروض الربوية . لا سيما أن جالية كبيرة يهودية كانت تقيم بالطائف هاجرت إليها بعد طردها من اليمن ، ولم تكن لها صناعة إلا الإقراض بالربا لهذا النشاط التجارى لأهل الطائف وما حولها .

أما مكة فكانت فى أرض جدباء لا زراعة فيها ولا غابات ولا معادن . ولذلك كانت لا تعتمد فى رزقها إلا على التجارة حتى أصبحت أعظم مركز تجارى فى الجزيرة العربية . يقول المؤرخون أنها كانت المحطة الوسطى بين مأرب وغزة فى طريق القوافل الرئيسى بين متاجر الشرق ومتاجر الغرب . وقالوا إن مكة صارت على هذا النحو أشبه بجمهورية تجارية تعيش اقتصادياً على الرحلتين ، وكان يزيد فى مكانتها التجارية أن قريشاً كانوا سدنة الكعبة والبيت الحرام ، وكانوا لذلك موضع الرعاية والتكريم فى حلهم وترحالهم .

وكان للتجارة بصفة عامة إحترام كبير فى نفوس قريش ، ويتجلى ذلك على الأخص فى أن المهاجرين من قريش إلى يثرب — بالرغم من كل ما قدم لهم الأنصار من مشاركة فى أرزاقهم تغنيهم عن الكد والسعى — آثر أكثرهم أن يبدأوا فى الحال ممارسة التجارة . قال أبو هريرة : « إن إخوتى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق فى الأسواق » أى الخروج إلى التجارة .

وهكذا يروى التاريخ كيف كانت مكة مركز نشاط تجارى عظيم ، ومحط القوافل فى غدوها ورواحها . يترقبها أهل مكة رجالا ونساء وأكثرهم

قد وظف بعض ماله فى السلع التى تحملها هذه القوافل . كما يروى التاريخ أن قافلة أبى سفيان التى أدى خوف الاستيلاء عليها إلى غزوة بدر ، كانت قريش كلها مساهمة فى تمويلها . والتمويل يحتاج إلى رأس مال . فاذا لم يكن رأس المال متوافراً لدى بعضهم لجأ هذا البعض إلى الاقتراض بربا يتعهد بأدائه إلى المقرض اعتماداً على أن الربح الذى سوف يجنيه من توظيف المــال المقترض فى التجارة سوف يدر عليه أكثر من الربا المفروض عليه ، أى أن هؤلاء كانوا يقومون بالدور الذى يسمى الآن دور « الشريك النائم » يعطى ما اقترضه من المال إلى القائمين فعلا بالاتجار ، لشراء السلع فى إحدى الرحلتين ثم بيعها فى الرحلة الأخرى ـــ ثم يدفع فى النهاية من النصيب الذى خصه ، رأس المال الذى اقترضه بالإضافة إلى مبلغ الربا المتفق عليه .

لذلك عجبت قريش عندما جاء الإسلام يحرم الربا ، وقالوا « إنما البيع مثل الربا » هو تأجير لرأس المال ، والربا الذى يستحقه المقرض هو أجرة رأس المال . فكان الربا على هذا النحو جزءاً لا يتجزأ من حياتهم الاقتصادية . وكان أصحاب المال فى مكة لا يقتصرون على إقراض مواطنيهم فى مكة ، بل يمتد إقراضهم إلى أهل القرى الأخرى فى الحجاز ، فكانوا يساهمون بصفة أصلية فى تمويل القوافل وفى الوقت ذاته يقرضون غيرهم ليشاركهم فى تمويلها . فقد ثبت أن عباس بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلم وخالد بن الوليد وغيرهما كان إقراضهم يتجاوز حدود مكة إلى أهل الطائف وثبت أن عثمان بن عفان كان من أغنياء التجار الذين يمولون التجارة بالربا على نطاق واسع .

وهكذا يتبين مما لا شك فيه أن عرب الجاهلية كانوا يتعاملون بالربا فى حالتين ، (الحالة الأولى) عند تقديم قرض لأجل معين بربا يزيد عن رأس مال القرض ، وكانت هذه الزيادة تحدد بما يتفق عليه الطرفان ، فطوراً كان المقترض يدفع هذه الزيادة على أقساط شهرية وطوراً كان يدفعها جملة واحدة عند حلول أجل القرض فاذا عجز المقترض عن السداد أعطى

اجلا آخر بعد مضاعفة قيمة القرض ، وفى حالة تقسيم الزيادة على أقساط شهرية كانت تضاعف هذه الأقساط مقابل تأجيل سدادها . (الحالة الثانية) حالة البيع : أى يبيع البائع السلعة بثمن مؤجل فاذا حل الأجل أو عجز المشترى عن أداء الثمن زيد الثمن وامتد الأجل كما ثبت أن البيع مع تأجيل الثمن لم يكن فقط لعجز المشترى عن تعجيل الثمن ، بل كان لإمهاله حتى يبيع السلع التى اشتراها . وكانت الشركة المسماة « شركة وجوه » شائعة فى الجاهلية ، وهى أن شخصين أو ثلاثة يعقدون عقد شركة فيما بينهم بغير تقديم أى مال من أحدهم ، وكانوا اعتماداً على الثقة فيهم يشترون مع تأجيل الثمن فاذا باعوا سلعهم المشتراه اقتسموا الربح بعد تسديد الثمن . وفى بيئة كالبيئة الجـــاهلية كان شراؤهم بغير تعجيل الثمن يقترن دائماً بفائدة ربوية للبائعين مقابل الأجل .

٦١ ــ فلما جاء الإسلام أحدث ثورة فى أساس حياتهم الاقتصادية .

كان أساس القرض الإنتاجى فى العصر الجاهلى أن لا يقترن الاقراض بأى مخاطرة من جانب رب المال . فهو يقدم مال القرض ويفرض عليه الفائدة الربوية ثم يسترد رأس المال ورباه ، سواء ربح المشروع أو خسر ، جاء الإسلام فحرم الربا مهما كان هدف القرض ، ووجه بذلك ضربة قاضية إلى النظام الاقتصادى القائم . إن أهمية « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم تقتصر على إحلال البيع وتحريم الربا ، بل قلبت التفكير الاقتصادى عن دور راس المال ودور التجارة رأساً على عقب . جاء الإسلام فشجع التجارة وبالتالى شجع عملية الإقراض ولكن بغير زيادة على رأس المال .

عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن السلف ــ أى القرض ــ يجرى مجرى شطر الصدقة » وجاء فى السنن لابن ماجه أنه قال « ما من مسلم يقرض قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة » . وعن ابن مسعود أنه قال « كل قرض صدقة » .

وهكذا استمرت بعد الإسلام القروض بنوعيها — استهلاكية وإنتاجية — يقدمها أرباب المال بغير ربا ، بدافع الإخاء الإسلامى والتعاون الإسلامى وما يرجيه رب المال من ثواب على هذا الصنيع ، بل ثبت أن بيت المال كان يخرج بغير ربا قروضاً لمشروعات إنتاجية . روى الطبرى « أن هند إبنة عتبة قامت إلى عمر بن الخطاب فاستقرضته من بيت المال أربعة آلاف درهم تتجر فيها وتضمنها ، فأقرضها ، وخرجت فيها إلى بلاد كلب فاشترت وباعت ، فلما أتت المدينة شكت الوضيعة — أى الخسارة — فقال لها عمر : لو كان مالى لتركته ولكنه مال المسلمين » .

ومن جهة أخرى شجع الإسلام التجارة والإنتاج عن طريق شركة المضاربة .

ومعنى المضاربة فى اللغة اتجار الإنسان بمال غيره . وتسمى أيضاً القراض وصورتها — كما جاء فى كتاب المعاملات الشرعية المالية للمرحوم الأستاذ أحمد ابراهيم أن يكون رأس المال من شخص، والعمل من شخص آخر، ويقال للأول صاحب رأس المال ، ويقال للثانى مضارب ، وهى من العقود الدائرة بين النفع والضرر كسائر أنواع الشركة ، وهى تنقسم إلى قسمين : مطلقة ومقيدة : فالمضاربة المطلقة هى التى لا تتقيد بزمان ولا مكان ولا نوع تجارة ولا تعيين من يعامله المضارب ولا بأى قيد كان . والمضاربة المقيدة هى ما قيدت ببعض ذلك أو كله . . ولا بد أن يسلم رب المال مال المضاربة إلى العامل حتى يتمكن من التصرف . ولو عمل رب رأس المال مع المضارب فسدت المضاربة لأن ذلك مخل بالتسليم . ويشترط أن يكون رأس المال معلوماً وذلك منعاً للمنازعة . ومعلوميته تكون إما ببيان قدره ووصفه ونوعه وإما بالإشارة إليه . . ويشترط أن تكون حصة كل من العاقدين جزءاً شائعاً من الربح كالنصف أو الثلث أو الربع لأحدهما والباقى للآخر ، فان كان الشرط لأحدهما مقداراً معيناً فسدت المضاربة لاحتمال أن الربح لا يأتى زائداً على ذلك المقدار المعين فتنقطع بذلك الشركة فيه فيفوت الغرض من المضاربة .

والقاعدة هي أن كل شرط يوجب قطع الشركة فى الربح ، أو يوجب الجهالة فيه ، فانه يفسد المضاربة . ولا نصيب للمضارب إلا من الربح فقط . فلو شرط له شيء من رأس المال أو منه ومن الربح فسدت المضاربة . واشتراط الخسارة على المضارب باطل . وذلك لأن الخسران هو هلاك جزء من رأس المال فلا يجوز أن يلزم به غير مالك المال . والمضارب أمين على رأس المال فهو فى يده كالوديعة ، ثم هو من وجهة تصرفه فيه وكيل عن رب المال . وإن ربحت المضاربة كان شريكاً لرب المال فى الربح . وسبب استحقاق المضارب لحصته من الربح فى المضاربة الصحيحة هو عمله فيعطى الربح فى مقابل ما بذله من السعي والعمل ، ورب المال يستحق نصيبه من الربح بسبب ماله » .

ونكتفى هنا بهذا القدر من أحكام المضاربة على أن نعود إلى تفصيل فيها عند الكلام على المعاملات المصرفية المعاصرة ، لأننا نرى فى هذا العقد بديلا مشروعاً عن بعض المعاملات المصرفية الربوية . ونحسب أنه بعد هذا البيان لم يبق محل للجدل فى أن الربا الذى حرمه الإسلام يشمل القروض الإنتاجية والقروض الاستهلاكية على السواء ، وأن القروض الإنتاجية كانت شائعة فى العصر الجاهلى فجاء الإسلام يحرم الربا عليها كما حرمه على القروض الاستهلاكية .

٦٢ ــ وقبل أن نختم هذه الكلمة الموجزة عن الربا يجب أن نكشف عن العلة فى تحريمه كشفاً نهتدي فيه بعقلنا البشرى . أما التحريم فى ذاته فهو قائم لأنه أمر الله ، الله الذى لا يريد لعباده إلا الخير ، وقد تقصر عقولنا البشرية عن إدراك مدى حكمته .

أما الربا على القرض الاستهلاكى فحكمة تحريمه ظاهرة لا تحتاج إلى بيان فهو يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ، وهو يهدم جميع الخصائص التى جعلها الله من مقومات المجتمع الإسلامى . أما الربا على القرض الإنتاجى

فلعل حكمة تحريمه لم تظهر على أوضح وجه كما ظهرت منذ أجازت التشريعات الأوروبية فرض « الفائدة » على القروض .

ونكتفى هنا بما أثبتته المشاهدات الواقعية لآثار هذا الربا فى عصرنا مرجئين التدليل عليها إلى سياق البحث .

فمن جهة المرابى : ترتب على تحليل الربا على القرض الإنتاجى فى القرون الثلاثة الأخيرة – كما سنوضح تفصيلا فيما بعد – أن نشأت البنوك الحديثة ، يتركز فى إيدى أصحابها الجانب الأكبر من المال المتداول فى المجتمع حتى صارت لهم السيطرة الكبرى على اقتصاديات المجتمع ، ثم امتدت هذه السيطرة إلى سياسة المجتمع الداخلية والخارجية ؛ وإلى تشريعات المجتمع ، بل وإلى أخلاقياته وأسلوب تفكيره بما أحرزوه من سيطرة على وسائل الإعلام . ودأبوا على توجيه كل هذه القوى فى الاتجاه الذى يكفل لهم المزيد من القوى المالية ، ويدعم المكانة الرفيعة التى اغتصبوها ، وإن ضحوا فى سبيل ذلك بالمصالح الحقيقية للشعوب التى يعيشون بين ظهرانيها .

كذلك يجب إبراز هذه الحقيقة التى تخفى على الكثيرين وهى أن المال الذى آتى أصحاب البنوك هذه القوة وهذه السيطرة لم يكن فى البداية مالهم الخاص ؛ بل أكثره مال المودعين الذى أودعوه فى خزائنهم لآجال معينة يحصلون فى مقابلها على فائدة صغيرة ، ثم يقرض أصحاب البنوك أصحاب المشروعات الإنتاجية بفائدة أكبر ، ويستحلون هذا الفرق الكبير بين الفائدتين . وشيئاً فشيئاً تركز أكثر المال السائل فى المجتمع فى حوزتهم وهكذا دانت لهم السيطرة المالية بغير أى كد أو جهد بذلوه ، بل كانت عملية امتصاص دماء المجتمع وهم رابضون فى بنوكهم .

اما من جهة المنتج الذى يقترض بالربا فهذه بعض النتائج التى تترتب على رباه :

أولا : غلاء أسعار السلع التى ينتجها المقترض . إذ المنتج يضيف فائدة

القرض إلى تكاليف إنتاج السلع التى يشتريها المستهلكون فكأن المجتمع ، لا المنتج المقترض ، هو الذى يدفع الفائدة الربوية .

ثانياً : المجتمع يدفع الفائدة الربوية إذا ظلت دورة الرخاء التى اعتمد عليها المنتج قائمة ، وإذا ظل مستوى الطلب على السلعة متفقاً مع تقديره أما إذا تقلصت دورة الرخاء أو إذا نقص الطلب على السلعة بسبب ارتفاع ثمنها نتيجة لإضافة الفائدة الربوية ، فان الوضع يختلف ، إذ يؤدى ارتفاع الثمن إلى انحسار الاستهلاك تدريجياً ، فيبقى فائض من المنتجات بغير تصريف وهذا الفائض له عواقبه .

ثالثاً : المنتج إذا أراد تخفيض تكاليف الإنتاج التى ارتفعت بسبب إضافة الفائدة إليها لا يجد أمامه إلا أجور العمال ، فيسعى إلى تخفيضها أو إلى الاستغناء عن بعضهم . أما الاستغناء فيؤدي إلى خلق البطالة ، وأما تخفيض أجور العمال فيؤدي إلى نقص القوة الشرائية فى المجتمع . وفى الحالتين يزداد الاستهلاك انحساراً ويزداد فائض المنتجات ، فتنشأ الأزمات الدورية التى صارت لازمة من لوازم الاقتصاد الغربى ٥

رابعاً : والسعى إلى تصريف فائض الإنتاج يؤدي إلى البحث عن أسواق خارجية ، وطبعاً لن يكون أكثرها إلا فى البلاد المتخلفة غير الصناعية ولا سبيل إلى استدامة هذه الأسواق إلا ببسط نفوذ الدول الصناعية عن طريق الاستعمار . وهكذا تنتقل بلية الربا من مجتمع محلى إلى مجتمعات الإنسانية كلها ، كما ثبت أن التنافس الاستعمارى كان من الأسباب التى أشعلت حربين عالميتين ، وقد يؤدى إلى حرب عالمية ثالثة ٥

خامساً : إذا أخفق المنتجون المقترضون بالربا فى تخفيض أجور العمال لجاوا إلى وسيلة أخرى ، هى تخفيض أثمان المواد الأولية التى تعتمد عليها صناعاتهم والتى يستوردون أكثرها من البلاد المتخلفة غير الصناعية ٥ وهنا تتآمر الدول الصناعية بتكتلاتها الاحتكارية على تخفيض أثمان المواد الأولية ، غير مكترثة بالأضرار الفادحة التى تصيب بها الجانب الأكبر من سكان

الأرض ، وغير حافلة بالجهود التى تبذلها منظمات هيئة الأمم فى محاولة قمع هذا الاتجاه .

وبعد فهذه بعض الأضرار التى أصيبت البشرية كلها من إجازة الفائدة الربوية على القروض الإنتاجية ، حتى رأينا بعض علماء الاقتصاد ، وفى الدول الرأسمالية بالذات ،يندد بالفائدة فى الاقتصاد الرأسمالى . وهذا تصديق قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » .

الوظائف التى تؤديها البنوك

٦٣ ــ أهم سند لنشاط البنوك هو « الفائدة » التى تحصل عليها نظ القروض التى تقدمها لعملائها ، سواء كانت قروضاً لتمويل مشروعـات إنتاجية ، أو كانت قروضاً لسداد مطالب استهلاكية .

ولذلك جرى علماء الاقتصاد على تعريف البنك بانه جهاز يتولى تقديم الائتمان Credit لعملائه ويتلقى الودائع النقدية منهم . ويفصلون هذا التعريف بأن نشاط البنك ينصب على تنظيم الائتمان ابتغاء تحقيق أهـداف ثلاثة : تيسير التبادل ، تيسير الإنتاج ، تعزيز طاقة رأس المال .

ومع تسليمنا بهذه الأهداف الثلاثة وضرورتها فى الاقتصاد الحديث ، فان فى الإمكان بلوغها بغير التجاء إلى التعامل الربوى كما سنوضح فيما بعد ، ولكن لنذكر أولا كلمة عن كل هدف منها :

١ ــ تيسير التبادل :

لما كانت المقايضة بين السلع او الخدمات لا تناسب إلا مجتمعا بدائيا محدوداً احتاج الإنسان منذ أقدم العصور إلى واسطة للتبادل بين الناس فى السلع والخدمات ، فكان ابتكار النقود التى تتمثل فى أحد النقدين ــ الذهب

والفضة ـ لتكون واسطة التبادل ، وإن كانت العملة الورقية قد حلت الآن محل هذين النقدين .

ولما كان تبادل السلع والخدمات فى المجتمعات الحديثة يرتفع إلى حجم ضخم فان إجراء هذا التبادل بواسطة النقود الذهبية أو الفضية أو حتى بالعملة الورقية المستحدثة ، تعترضه صعوبات عملية كثيرة فى نقل واسطة التبادل هذه من مكان إلى مكان ، صعوبات ترجع إلى وزنها المادى أو احتمال الضياع أو السرقة ، فقد جاء نظام الائتمان المصرفى ييسر التبادل عن طريق مجرد وعد بدفع ثمن السلعة أو الخدمة .

هذه الوعود بالدفع مكنت الناس من التعامل بينهم بغير حاجة إلى تداول النقود من يد إلى يد ، وكلما ألفها الناس صارت أشبه بعملة غير رسمية يجرى سداد قيمتها فى البنوك عن طريق المقاصة . فأنا أعطيتك وعداً بدفع مبلغ من النقود ثمناً لسلعة أو أجراً عن خدمة ، وأنت أعطيت ثالثاً وعداً بدفع مبلغ عن سلعة أو خدمة أديتها إليه . هذه الوعود الثلاثة تتلاقى فى البنك ويجرى سدادها جميعاً بالقيد فى دفاتر البنك لحساب كل من الثلاثة بغير انتقال مادى للنقود من يد إلى أخرى .

والوعد بالدفع يتخذ إحدى الصور الآتية :

فقد يكون « شيك » يصدره العميل إلى مصرفه يأمره فيه بدفع مبلغ معين إلى شخص معين أو لحامل الشيك . والبنك من جانبه يدفع قيمة الشيك إلى الشخص المسمى فيه أو لحامله ، من حساب ما أودعه العميل فى خزانته من قبل .

وقد يتخذ الوعد بالدفع صورة « فتح اعتماد » من البنك إلى أحد عملائه Open Credit فيتعهد البنك بجعل مبلغ معين تحت تصرف عميل لمدة معينة يسحب منه تباعاً . وهذه صورة من صور الإقراض تفرض عليه البنوك فائدة ربوية .

وإذا كان العميل يريد السفر من دولة إلى أخرى ولا يريد أن يحمل نقوداً معه فانه يذهب إلى مصرفه وعلى أساس حساب ودائعه فيه يأخذ منه « خطاب اعتماد » Letter of Credit يوجهه مصرفه إلى فرعه فى الدولة الأخرى أو إلى مصرف آخر يأمره بدفع المبلغ المطلوب إلى العميل . والمصرف فى هذه الصورة لا يأخذ من عميله فائدة ربوية على هذه الخدمة ، بل يكتفى بعمولة بسيطة .

ومن صور الوعد أو التعهد بالدفع صورة « السند الإذنى » Promiasory note. Billet a order. وهو التزام مكتوب يتعهد فيه شخص معين — يسمى المحرر — بدفع مبلغ معين فى تاريخ معين لشخص آخر أو لإذنه — يسمى المستفيد — وهذا السند الإذنى يصبح أداة وفاء ، فيستطيع المستفيد أن يصرف قيمة السند من البنك فوراً قبل حلول تاريخ السداد مقابل فائدة ربوية يخصمها البنك من المستفيد مقابل الأجل .

وهناك صورة « الكمبيالة » Bill of exchange وهى أمر مكتوب يتوجه به شخص يسمى الساحب إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه طالباً منه دفع مبلغ معين لإذن شخص ثالث يسمى المستفيد ، فاذا قدم المستفيد هذه الكمبيالة إلى مصرفه بعد أن ظهرها المسحوب عليه دفع البنك قيمة الكمبيالة بعد خصم الفائدة الربوية عن المدة التى سوف تمضى قبل حلول أجل الوفاء المقرر فى الكمبيالة ٥

هذه طائفة من صور المعاملات المصرفية التى تؤدي إلى تحقيق الهدف الأول — تيسير التبادل بين الناس — فى بعضها يكتفى البنك بعمولة لا اثم فيها وفى البعض الآخر يأخذ فائدة ربوية ، وسنرى أن أصحاب البنوك لو صح منهم العزم لأمكن إنجاز هذه العمليات جميعاً بغير التجاء إلى الفوائد الربوية .

٢ – تيسير الإنتاج :

هذا هو الهدف الثانى الذى ينسبه الاقتصاديون إلى النشاط المصرفى : وسنرى أيضاً أنه هدف لا يرتبط ارتباطاً حتمياً باتباع سبيل الربا ، بل بلوغه ميسور بغير التشبث بالفائدة الربوية .

يقول الاقتصاديون – وبحق – أن ما ييسر الإنتاج ويدفعه إلى الأمام الاطمئنان إلى تدبير عنصر رأس المال اللازم للمشروع ، قبل أن تظهر ثمار المشروع وتعرض فى الأسواق ويتسلم المنتج ثمن ما أنتجه . ففى الغالب تمضى فترة زمنية طويلة بين بدء الإنتاج وتسلم الثمن النقدى للمنتجات ، لا سيما فى النشاط الإنتاجى للمنتجات الحديثة .

فمثلا الثوب الذى ألبسه قد زرع مادته الخام زارع ، ثم انتقلت المادة إلى مصنع غزل ، ثم إلى مصنع نسيج ، ثم إلى تاجر الجملة للأقمشة ، ثم إلى تاجر التجزئة الذى اشتريت منه الثوب . وما دفعته ثمناً لهذا الأخير سيرد بعضه إلى تاجر الجملة ، وهذا سيرد بعضه إلى مصنع النسيج ، ومصنع النسيج سيرد بعضه إلى مصنع الغزل ، وأخيراً يصل بعضه إلى الزارع ، أى أن السلعة التى اشتريتها لاستهلاكى الآن قد مرت قبل ذلك فى أدوار ومراحل إنتاجية متعاقبة استغرقت زمناً غير قليل .

وكل منتج من هؤلاء يحتاج فى إنتاجه إلى رأس المال : قد يكون لدى بعضهم موارد مالية خاصة أو مدخرات يستعين بها فى إنتاجه ، أو بقية الثمن الذى قبضه من قبل عن سلع سبق إنتاجها وتسلم ثمنها . ولكن كثيراً من المنتجين قد لا يتوافر لديهم المال اللازم لمواصلة الإنتاج ريثما تنتهى هذه الدورة الإنتاجية وإذن فهم فى حاجة إلى ائتمان . أى إلى قروض يستعينون بها على استكمال نفقات الإنتاج أو حتى يتحقق الطلب على السلع التى أنتجوها .

وهنا يؤدى البنك وظيفته فى بسط الائتمان وتيسير الإنتاج بوضع أمواله عن طريق القرض الربوى – تحت تصرف هؤلاء المنتجين .

وهذا تيسير للإنتاج بلا شك وان كان فى الامكان تدبير بديل عنه ، مطهر من الربا . هذا التيسير ساعد على تحقيق التخصص الحديث فى الإنتاج : لأن كل منتج – مسترشداً بمدى قدرته الفنية فى الإنتاج – يقتصر على إنتاج جزئية صغيرة من السلعة الكاملة . ويستخدم أدواته وعماله فى إنتاج هذه الجزئية ، ولا يضيق ذرعاً بانتظار استكمال السلعة فى المراحل التالية ، لأن لديه المال المقدم له من البنك عن طريق القرض الربوى – المال اللازم لموالاة الإنتاج ريثما يجنى المنتج الثمرة النقدية لانتاجه .

٣ – توفير رأس المال وتعزيز طاقته :

هذا الهدف الثالث ينسبه الاقتصاديون إلى النشاط المصرفى ، ولكنه فى الواقع ليس إلا نتيجة لتحقيق الهدف الثانى الذى سنرى أنه يمكن بلوغه وعلى الوجه الأكمل – بغير فرض الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية .

يقول الاقتصاديون أن هذا التخصص فى الإنتاج وما صحبه من تقسيم العمل بفضل تيسير المال لمنتجى كل جزئية من السلعة النهائية – أدى فى المجتمعات الحديثة إلى توفير رأس المال وتعزيز طاقته .

فان تخصص كل منتج – أو كل فئة من المنتجين – فى إنتاج جزئية من جزئيات السلعة المطلوبة ، ساعد على توسيع نطاق الإنتاج ، وساعد بالتالى على توفير رأس المال المتمثل فى آلات وأدوات كان يستخدمها كل منتج فى إنتاج السلعة النهائية بقدر عدد الجزئيات التى تتألف منها ، إذ كان لزاماً عليه أن يقتنى آلات وأدوات لكل جزئية على حدة . أما فى الوضع الحديث فكل منتج أو كل فئة من المنتجين تتخصص فى إنتاج هذه الجزئية بالقدر الذى يكفى عدد السلع الذى يغطى مطالب السوق ، فلا يتكرر اقتناء الآلات والأدوات لإنتاج هذه الجزئية .

وهذا وفر واقتصاد فى رأس المال – النقدى والعينى – وتعزيز لطاقته .

وبعد ، فلو أن النشاط المصرفى وتلك وظائفه تحقق هذه الأهداف الثلاثة بمال أصحاب البنك ومساهميه — وبوسيلة لا تتضمن فوائد ربوية سواء نجح المشروع الإنتاجى أو فشل — لما كان فى هذا النشاط المصرفى اي حرج وللقى من التفكير الإسلامى كل تأييد . ولكن الواقع الثابت هو أن أصحاب البنوك بامدادهم المنتجين بما يحتاجونه من مال لمشروعاتهم ، لا يستخدمون مالهم الخاص إلا بنسبة ضئيلة ، أما نحو ثمانين أو تسعين فى المائة من المال المخصص لإقراض المنتجين فهو مال المودعين ، وليس مال البنك ومساهميه ، وهذا يقتضى منا أن نكشف القناع عن نشأة البنوك الحديثة ومن أين أتتها الأموال الضخمة التى تستخدمها فى قروضها الربوية وفى معاملاتها المصرفية الأخرى .

نشأة البنوك فى التاريخ

٦٣ — إذا كنا ننعى على البنوك تمسكها بالربا فى أكثر نشاطها المصرفى ، بالرغم من تسليمنا بأنها تؤدى فى الاقتصاد المعاصر خدمات نافعة للمجتمع ، فانه يهمنا أن نرجع إلى الوراء قليلا لنطلع على مولد البنوك الحديثة فى الغرب ، فان هذه النشأة هى التى تفسر لنا الاتجاه الربوى الذى التزمته ودرجت عليه .

فى القرون الوسطى كانت العملة النقدية قوامها النقود الذهبية ، وكان الأغنياء يحرصون على صيانة ذهبهم من السرقة أو الضياع ، فكانوا يعهدون بحفظه إلى المحترفين صياغة الذهب وتجارته وصيارفة النقود ، ليودعوه فى خزائنهم ويسترد المودعون منه بالقدر الذى يحتاجون إليه فى معاملاتهم ، وكانوا يدفعون إلى الصيرفى أجراً على حفظ هذه الودائع ، وإذا أراد أحدهم الانتقال من بلد إلى بلد أو إلى دولة غير دولته كان لا ينوء بحمل الذهب معه وتعريضه للضياع أو السرقة ، بل كان يأخذ من الصيرفى أمراً إلى زميل له فى البلد الآخر بتسليمه المبلغ المطلوب .

تجار الذهب وصيارفة النقود. هؤلاء كانت الفئة الغالبة فيهم من بنى إسرائيل الذين تأبى جبلتهم إلا أكل السحت ويقولون : «ليس علينا فى الأميين سبيل» وكانوا يعطون كل من أودع ذهباً عندهم سنداً يثبت له قيمة وديعته من الذهب .

ثم أخذ المودعون يتعاملون فيما بينهم بهذه السندات لأن تداولها أخف من تداول الذهب . فاذا كنت أودعت مائة جنيه ذهباً عند الصيرفى وأردت أن أدفع لدائنى هذا المبلغ فانى أسلمه السند الممثل لهذه القيمة ليسترد هو المبلغ من الصيرفى ، وهو بدوره قد يعطيه لدائنه سداداً لدين عليه ، وهلم جرا . كل هذه العمليات أراحت المودعين فى معاملاتهم من نقل الذهب من يد إلى يد .

ثم اكتشف الصيارفة أن الذهب المودع فى خزائنهم يبقى جاثماً فيها مدداً طويلة بعد أن ألف المودعون التعامل بهذه السندات الممثلة لقيمة ذهبية وقلما يأتى حامل السند ليتسلم ذهبه إلا إذا كان محتاجاً إليه بالذات ، وتبين لهم من التجربة الواقعية أن ما يتم استرداده بالفعل من الذهب المودع لديهم خلال عام أو أكثر لا يتجاوز عشر مقداره ، وتبقى تسعة أعشاره رابضة فى خزائنهم ، فلماذا لا يستغلونها فى الاقراض بربا ، بالفائدة التى يحددونها على ما يلمسونه من حاجة المحتاجين بغير أى قيد يحدد هذا القدر وبعد أخذ الضمانات الوثيقة منهم كفالة لسداد القروض عند حلول الأجل ، وعند سداد هذه القروض وفائدتها المرتفعة يستعملونها مرة أخرى فى الاقراض الربوي . وهكذا دواليك .

وعلى هذا النحو تضخمت ثرواتهم التى لم تكن فى أصلها إلا مال المودعين ، وكلما تضخمت ثرواتهم الخاصة من هذا المصدر استخدموها بالمثل فى الاقراض بالربا بالإضافة إلى مال الودائع .

إلى هنـــا كان هؤلاء الصيارفة موضع ازدراء الكافة ، وكان مأواهم فى كل مدينة فى الحى اليهودى المنعزل عن المجتمع . ثم جاءت الثورة الصناعية

فى الدول الأوربية . واحتاج الناس إلى توسيع صناعاتهم وإنشاء صناعات جديدة وازداد الرخاء واتسع نطاق التبادل التجارى ، فتطور نشاط هؤلاء الصيارفة ، فبعد أن كان يقتصر على القروض الاستهلاكية امتد إلى القروض الإنتاجية ، وبعد أن كان الربا لا تجيزه الكنيسة جاءت التشريعات الوضعية فأحلته . وتطور أيضاً مركز الصيرفى فأصبح صاحب بنك ، له احترامه عند الكافة ، ونشأت البنوك الحديثة .

نشات البنوك الحديثة فى صورة شركات مساهمة ، رأس مالها يقدمه المؤسسون والمساهمون ولكنه يكون رأس مال ضئيل نسبياً ، فليكن عشرة ملايين مثلا فاذا الودائع تنهال على البنك فتصل إلى مئات الملايين ، وأصبحت مكانة كل بنك معيارها هو ضخامة هذه الودائع .

هذه الودائع صاروا يقدمون لأصحابها فائدة ضئيلة لإغرائهم بالإيداع مصورين لهم أن الربح الضئيل الثابت خير لهم من المجازفة بتوظيف أموالهم فى مشروعات قد تفشل وتهلك فيها أموالهم ويبوءون بالخسران ، ثم يقرضون هذه الودائع بفائدة مرتفعة ، ويستحلون الفرق بين الفائدتين ، وذلك كان المصدر الأكبر للقوة المالية التى أحرزتها البنوك الحديثة ، هذه القوة المالية التى انتزعت السيطرة الشاملة على اقتصاديات عالمنا المعاصر .

٦٤ — وكنت أود أن أطيل فى هذا الجانب ، لأشرح أوزار هـذا الأخطبوط — الذى يتألف أكثره من بنى إسرائيل — وكيف أنشب مخالبه فى مصائر البشر وكيف أشعل الحروب المدمرة ، وكيف أخذ بيد الاستعمار فى انتهابه لخيرات الأرض ، وكيف صار يوجه أكثر تمويله إلى مشروعات تهدف — أكثر ما تهدف — إلى هدم أخلاق الشعوب ونشر الفساد فى كل مجتمع ما دامت أرباحها أكبر من مشروعات تؤتى الناس مطالبهم من ضرورات الحياة ، وكيف امتدت سيطرته إلى تشويه أسلوب التفكير لدى الشعوب ، وحجب الحقائق عنها بما أتيح له من السيطرة على أجهزة النشر ووسائل الإعلام . كنت أود أن أطيل فى هذا الجانب لولا ضغط مقتضيات

البحث وإنى أحيل من يطلب المزيد إلى كتاب أصدره أحد العلماء الفرنسيين الأحرار ، كتاب لم يكد يخرج من المطابع فى سنة ١٩٥٥ حتى استولى عليه هذا الأخطبوط ، فأباد جميع نسخه إلا عدداً قليلاً أفلت من قبضته ، ووفقت وأنا فى باريز إلى الحصول على نسخة منه .

هذا الكتاب عنوانه : « الماليون وكيف يحكمون العالم ويقودونه إلى الهاوية » ففيه الدليل تلو الدليل ، والوثيقة تلو الوثيقة ، وكلها تثبت بالبرهان المفحم كيف أن كل المحن والكوارث التى تحل بعالمنا اليوم هى من صنع هذا الأخطبوط .

وفى مقدمة الكتاب يشير إلى كتاب آخر بحثت عنه سنوات متتالية وفى كل مكان فلم أجد له أثراً ، ولعل الأخطبوط قد أباده أيضاً ، وهذا الكتاب عنوانه « فرنسا اليهودية أمام الرأى العام » .

ونقتبس من هذه المقدمة كلمة لمؤلف هذا الكتاب الثانى ، أرى لزاماً على أن أنقلها هنا إلى العربية ، لأنها صورة دقيقة وموجزة لنفوذ البنوك العالمية الحديثة :

« إن الذى يلفت النظر فى عصرنا ليس هو فقط تكدس الثروات أيد قليلة ، وأحياناً بأساليب فاجرة ، بل هو على الأخص تكدس قوة هائلة تتمثل فى سيطرة اقتصادية لا ضابط لها ولا قيد ، سيطرة تصول بها فئة قليلة ليسوا هم فى الغالب ملاك المال ، بل هم مجرد مستودعين له ، ولكنهم يديرونه ويتصرفون فيه كما لو كانوا ملاكه بالفعل » .

« إنها لقوة هائلة تلك القوة التى يصول بها هؤلاء فى سيطرتهم المطلقة على المال ، وعلى الائتمان — أى الإقراض — الذى يوزعونه بمحض مشيئتهم المطلقة ، فكأنهم بذلك إنما يوزعون الدم اللازم لحيوية الجهاز الاقتصادى بكل أوضاعه ، فاذا شاءوا حرموه دم الحياة فلا يستطيع أن يتنفس ، وإذا شاءوا قدروا مدى انسيابه فى جسم هذا الجهاز ، التقدير الذى يتفق مع مصالحهم الذاتية » .

« ثم أن تجميع هذه القوى وهذه الموارد المالية فى أيديهم يؤدى بالتالى إلى الاستيلاء على السلطة السياسية فى النهاية ، وذلك يتحقق فى خطوات ثلاثة متدرجة متساندة . الأولى الكفاح فى سبيل إحراز السيادة الاقتصادية، ثم الكفاح فى جمع مقاليد السيادة السياسية فى أيديهم ، ومتى تحققت لهم بادروا إلى استغلال طاقاتها وسلطاتها فى تدعيم سيادتهم الاقتصادية ، وفى النهاية ينقلون المعركة إلى المجال الدولى العالمى » .

ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى النتيجة الملازمة لهذا الوضع . وهى « أن ولى الأمر — الذى كان مفروضاً فيه أن يمثل مصالح المجتمع — وأن يحكم من مكانه الرفيع فى نزاهة وحياد وعدل ، وإيثار لمصالح المجتمع — قد سقط إلى درك الرقيق لهذه القوى المالية ، وأصبح أداة طيعة لتنفيذ أهوائهـــا وشهواتها » .

ويختم هذه الفقرة بهذا النداء : « أعيدوا سلطان الدولة الذى انتزعته القوى المالية ، أعيدوا إلى ولى الأمر كامل اختصاصه الذى ناطه به المجتمع ، عندئذ تتحول « النقود » من رب شرير إلى خادم طيب كما كانت فى المـــاضى » .

النشاط المصرفى الحديث

٦٥ — رأينا كيف تطور المرابون الصيارفة إلى البنوك الحديثة بفروعها المنبثة فى أرجاء الأرض وباتحادها وتكتلاتها العالمية ، ورأينا أن أموال هذه البنوك — كأموال المرابين من قبلهم — إنما تأتى من مصدرين : أحدهما رأس مال البنك الذى يتجمع من مال أصحابه أو من المؤسسين والمساهمين إذا كان البنك شركة مساهمة وهو الغالب . وهذا المصدر هو أقل المصدرين أما المصدر الثانى فهو ودائع المودعين ، وهذه الودائع صنفان : ودائع تحت الطلب Current-Deposits وودائع ثابتـــة أى ودائع لأجـــل Fixed Deposits.

فالأولى تنشىء ما يسمى « الحساب الجـاري » Current Account يسحب منها المودع متى شاء وله أن يسحبها كلها فى أى وقت . ولذلك جرى عرف البنوك على أن لا تعطى عملاءها فى هذا الحساب الجارى أية فائدة إلا فى النادر كما قد تفرض عليهم عمولة زهيدة مقابل العمليات الدفترية التى تباشرها فى هذا الحساب .

أما الثانية فهى الودائع التى يودعها العميل لأجل معين : ثلاثة شهور أو ستة أو سنة أو أكثر ، هذه الودائع ترتب البنوك عليها للمودعين فائدة ربوية ضئيلة ٠,٥٪ أو ١٪ أو ٢٪ فى السنة على الأكثر ، ثم تباشر على أساسها وعلى أساس مال المساهمين نشاطها المصرفى فى القروض الربوية بفائدة مرتفعة كما قدمنا ، وتستعمل الفرق بين الفائدتين فى تضخيم ثروتها .

والآن نطلع تفصيلا على المعاملات المصرفية التى ترد على هذا المال :

أولا ــ الشيك Cheque :

الشيك معروف : هو أمر من العميل إلى البنك ليدفع إلى شخص ثالث المبلغ المدون فى الشيك من حسابه الجارى فى البنك . . وتصويره الشرعى واضح ، فالعميل مودع لمال مثلى أودعه فى البنك ــ المودع لديه ــ والشيك ــ الأمر بدفع جزء من هذا المال إلى شخص ثالث ــ هو تنفيذ لعقد الوديعة بين البنك والعميل . وهو تصرف برىء من إثم الربا ، وعلى العكس يؤدي خدمات للمجتمع بتيسيره التعامل بين الناس .

فهذا الجانب من النشاط المصرفى لا ربا فيه على الإطلاق لأنه ليس فيه فائدة يؤديها البنك إلى المودعين فى الحسابات الجارية ، ولكن اطراد التعامل بالشيكات بين الناس ، وعلى أساس ودائعهم الجارية ، قد آتى البنوك قوة جديدة على « خلق النقود » كما سنوضح فيما يلى :

قلنا أن الشيكات ــ باعتبارها أوامر دفع موجهة إلى البنك من عملائه ــ

إنما تصرف من الودائع الجارية ، أي الودائع التي تحت الطلب ، وهي ما يسمى في العرف المصرفي بالحساب الجاري .

هذه الودائع الجارية ، التي تختلف عن الودائع الثابتة في أنها جائزة السحب في أي وقت ، قد اتضح للبنوك أنه لا ضرورة للاحتفاظ بكامل قيمتها في صورتها المعدنية لمواجهة ما قد يرد إليها من أوامر الدفع ـ الشيكات ـ والسبب في ذلك مزدوج : ذلك أنه على حين لا يطالب البنوك بالاسترداد سوى عدد محدود من المودعين في الفترة الواحدة من الزمان يعهد آخرون بأموالهم إلى البنوك لتتولى حفظها رهن الطلب في خزائن البنوك . فلا عجب إذن أن زين للبنوك ارتفاع سعر الفائدة وتهافت الناس على طلب القروض استغلال جزء هام من هذه الودائع الجارية في منح قروض ربوية .

فاذا كان المودع في البنك ـ في الحساب الجاري ـ مليوناً من الجنيهات فان التجارب قد علمت البنوك وجوب الاحتفاظ بربع أو خمس هذا المليون في صورة رصيد حاضر من العملة لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين ، وإذن فالبنك يستطيع في أمن تام أن يستغل أكثر من ثلاثة أرباع هذا المليون في قروضه الربوية ، ولكن هل يقف الأمر عند هذا الحد ؟ استمع إلى ما يقوله الأستاذ محمد زكي الشافعي عميد كلية الاقتصاد بجامعة القاهرة في كتابه « النقود والبنوك » :

« كلما تواضع الناس على قبول التزامات البنوك كبديل عن الوفاء بالدين سواء أكان ذلك في صورة إيصالات الإيداع أم في صورة أوامر الصرف ـ الشيكات ـ التي يحررها المودعون لدائنيهم على البنوك ، عمدت البنوك إلى إحلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملاءها من قروض بما يترتب على ذلك من زيادة طاقاتها على الإقراض ، ومن ثم على جني الأرباح . ولم يكن من العسير ، وقد تمتعت ديون البنوك بالقبول العام كأداة للوفاء بالالتزامات ، أن تقنع هؤلاء العملاء بملاءمة اقتضاء مبالغ القروض في صورة ودائع جارية قابلة للسحب في الحال » .

« ولإيضاح ذلك نفترض مرة أخرى أن جملة ما أودعه الأفراد لدى البنوك فى الحساب الجارى من النقود مليون من الجنيهات ، وأن نسبة الرصيد النقدى الحاضر الذى تحتفظ به البنوك لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين — أى الشيكات — هى الربع ، فعندئذ يمكن للبنوك وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود فى الوفاء بالقروض أن تقدم للناس ما قيمته ثلاثة ملايين من الجنيهات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدى الحاضر التى تقتضى دواعى الحيطة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين .

« ومن هنا أمكن للبنوك وقد أودع لديها مليون من الجنيهات أن تنشىء على دفاترها من الودائع ما قيمته أربعة ملايين ؛ لا يمس منها ما أودعه الناس بالفعل من نقود قانونية لدى البنوك سوى الربع — والربع فقط — على حين تتحصل الثلاثة ملايين جنيه الباقية فى صورة ودائع مخلوقة أنشأها النظام المصرفى .

« ومن هنا تتضح سذاجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو إيدع الأفراد أرصدتهم النقدية فى صورة عملة قانونية لدى البنوك . فان الودائع الأصلية التى تنشأ فى ذمة البنوك على هذا النحو لا تمثل سوى قدر محدد من مجموع الودائع المقيدة فى دفاتر البنوك ، فى حين ينشأ الشطر الأكبر منها بمناسبة قيام البنوك بعمليات الإقراض ، يستوفيها المقترضون فى صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب .

وعلى هذا النحو تسنى للنظام المصرفى — بما له من مقدرة على خلق الودائع ، وما للودائع من صفة النقود — أن يشاطروا الدولة سلطانها فى « صنع النقود » فليست وظيفة البنوك التجارية كمجموعة قائمة بذاتها قاصرة على إقراض فريق من الناس ما يودعه لديها فريق آخر من النقود . ذلك لأنها استمدت من اطراد قبول الأفراد لالتزاماتها فى الوفاء بالديون سلطاناً واسعاً فى خلق وسائط الدفع وتقويضها فى النظام الاقتصادى » .

وبعد ، فقد أطلنا بعض الإطالة فى توضيح هذه النقطة لأننا سوف نستند إليها فيما بعد فى اقتراح بديل إسلامى فى العملية التى تقوم بها البنوك فى « خصم الكمبيالات » فى النطاق الداخلى ، بغير استيلاء فى هذه العملية على فائدة ربوية .

ثانياً — خطاب الاعتماد :

٦٦ — قد يحتاج العميل إلى السفر من بلد إلى بلد آخر ، ويحتاج إلى نقل نقود معه . ولا يريد أن ينوء بعبء حملها معه فيعطيه البنك الذى يعامله خطاب اعتماد إلى فرعه فى البلد الآخر أو إلى بنك فيه يجرى بينهما التعامل بالمثل .

هنا البنك يؤدى خدمة مشكورة ويحصل عليها عمولة لا إثم فيها . وقد لا تتجاوز العمولة ½ ٪ من قيمة خطاب الاعتماد . وأحياناً لا تأخذ البنوك أية عمولة تشجيعاً لتعامل الجمهور معها .

ثالثاً — القروض الربوية :

إلى هنا كان النشاط المصرفى يتجه فى إنجاز خدمات لا إثم فيها ولا ربا ، يكتفى فيها البنك بتحصيل عمولة عادلة عن جهوده . وكثيراً ما تقوم البنوك الحديثة بخدمات أخرى مماثلة بريئة من أوزار الربا ، كابرام صفقة تجارية لأحد عملاء البنك ، أو إمداده برأى فنى عن السوق المالية أو الإشراف على إنشاء شركة مساهمة بدعوة الجمهور إلى الاكتتاب فيها ووضع مكاتب البنك تحت تصرفهم . . الخ . وكلها خدمات يحصل البنك عليها عمولة نظير ما يبذله من جهد فى وضع خبرته المالية ودرايته السوقية تحت تصرف عملائه .
والآن ننتقل إلى الوجه الآخر من النشاط المصرفى : القروض الربوية .

وهذه القروض تأخذ صوراً كثيرة ، فقد تكون سلفة مالية يقدمها البنك لأغراض استهلاكية ويفرض عليها الفائدة التى يراها كما يأخذ الضمانات التى تكفل سداد القرض مع فائدته .

وقد تكون قرضاً مالياً مباشراً أى تمويلا ناجزاً يقدمه البنك لمشروع إنتاجى ، ويفرض عليه رباه ، بغير نظر إلى احتمال نجاح المشروع أو فشله ، ولذلك يأخذ الضمانات التى تكفل سداد القرض مع فائدته .

وقد يتخذ القرض صورة « فتح اعتماد بمبلغ معين يضعه البنك تحت تصرف العميل ليسحب منه تباعاً حتى يستنفذه ويفرض البنك عليه فائدة ربوية محسوبة على أساس الدفعات التى سحبها العميل وتواريخها .

كما أن السند الأذنى الذى يتعهد فيه المدين لدائنه بمبلغ معين بعد أجل معين يستطيع بمقتضاه الدائن أن يتقدم به إلى البنك ليصرف له قيمة السند بعد خصم الفائدة عن مدة الأجل ويتولى البنك تحصيل قيمة السند من المدين عند حلول أجل الاستحقاق .

وقد يتخذ القرض الربوى صورة خصم الكمبيالة — والكمبيالة Bill of exchange كما قدمنا — أمر مكتوب صادر من شخص يسمى « ساحب الكمبيالة Drawer » إلى شخص ثان يسمى « المسحوب عليه Drawee » بدفع مبلغ معين إلى شخص ثالث يسمى « المستفيد » فى موعد معين ، ومتى قبل المسحوب عليه الكمبيالة أى أشر عليها بما يفيد استعداده لدفع قيمتها فى موعد استحقاقها أصبحت أداء وفاء قابلة للتداول بمجرد تظهيرها .

وأصبحت الكمبيالات فى التبادل التجارى الدولى ذات أهمية خاصة ، بل أصبحت عملة خاصة بالهيئات التجارية لا تفترق عن النقود الورقية التى تصدرها الدولة .

ولتصوير كيفية نشوء هذه الأداة نأخذ افتراضين على التوالى :

(الافتراض الأول) تاجر فى الهند استورد بضائع قيمتها مليون جنيه استرلينى من تاجر فى إنجلترا ، التاجر الانجليزى سيصدر البضائع إلى التاجر الهندى ولكن كيف يقبض قيمة بضائعه ؟

الطريقة القديمة كانت أن يسعى التاجر الهندي إلى الحصول على مليون جنيه أسترليني ويشحنها إلى التاجر الانجليزى ثمناً للبضائع المذكورة .

والصعوبات العملية التى تعترض هذه الطريقة لا تحتاج إلى بيان ، ولذلك نشأت طريقة « الكمبيالة » .

(الافتراض الثانى) المستورد الهندى يحرر كمبيالة (فهو الساحب) لصالح المصدر الإنجليزى (وهو المستفيد) يأمر فيها بنكاً انجليزياً أو فرع بنك هندى موجود فى إنجلترا أو شخصاً مقيماً فى إنجلترا (وهو فى كل الحالات يسمى المسحوب عليه) بدفع مبلغ مليون جنيه استرليني إلى المصدر الانجليزى (المستفيد) فى تاريخ معين قيمة البضائع . والمصدر الانجليزى متى وصلت إليه الكمبيالة يذهب بها إلى المسحوب عليه فمتى أشر عليها بالقبول أرسل فواتير الشحن وبوليصة التأمين إلى المستورد الهندى ليستلم البضائع بموجبها .

وقد يحصل العكس ، أي أن محرر الكمبيالة يكون هو مصدر البضائع — أي الدائن — ويجعل المسحوب عليه شخص المدين أو فى الغالب بنكاً فى بلد المدين مشترى البضاعة ، ويجعل نفسه أو شخصاً ثالثاً هو المستفيد .

وفى الحالتين ، متى تم قبول المسحوب عليه للكمبيالة ، أي أشر عليها بما يفيد قبوله للوفاء بها فى ميعاد الاستحقاق ، أصبحت الكمبيالة أداة قابلة للتداول فيستطيع المستفيد فى الحالتين أن يصرف قيمتها فوراً من البنك المسحوب عليه أو من أى بنك آخر ، بعد خصم العمولة والفائدة عن مدة الاستحقاق .

المهم أن الكمبيالة المقبولة تصبح عملة قابلة للتداول فهى تثبت مبلغاً من عملة إحدى الدول قابلا للوفاء فى تاريخ معين ، فلكل ذي مصلحة فى سداد دين تجاري بعملة هذه الدولة أن يشتريها ويسد بها دينه . وعلى هذا النحو تتجمع آلاف الكمبيالات بعملات دول مختلفة فى سوق الكمبيالات الأجنبية

Foreign Exchange Market ، ويتم سداد الديون المتمثلة فيها بواسطة البنوك بطريق المقاصة بدون نقل نقود من مكان إلى مكان .

وهكذا صارت الكمبيالات تؤدى دوراً كبيراً فى التجارة الخارجية ، وصارت أداة وفاء دولية يحرص المستوردون على اقتنائها والتعامل بها فى تبادل السلع من دولة إلى أخرى ، ولذلك نرجىء الكلام عن بديل إسلامى يقوم مقامها إلى ما بعد .

أما الآن فنمضى فى اقتراح بديل إسلامى عن الربا فى القروض الإنتاجية التى تقدمها البنوك للمقترضين ، سواء اتخذت صورة قرض ناجز أو صورة فتح اعتماد .

البديل الإسلامى للفائدة على القروض الانتاجية

٦٧ — رأينا كيف ألف الناس فى هذا العصر إيداع فائض أموالهم النقدية فى البنوك وكان منشأ هذه الفة إما عن كسل أو إحجام أو عجز عن استثمارها بأنفسهم ، وإما فى انتظار وجود مجال استثمار يوظفونها فيه . فتبقى هذه الودائع فى البنوك سنة أو سنوات ، لا يسترد فى مجموعها إلا القليل الذى ثبت بالتجربة أنه لا يتجاوز العشر .

هذه الودائع — التى تسمى ودائع ثابتة أو ودائع ذات أجل — يقرر البنك لأصحابها فائدة منخفضة السعر ، ثم يمضى فى إقراضها بفائدة مرتفعة ، ويكسب الفرق بين السعرين .

والبنك يعتبر جميع الودائع التى لديه — أو تسعة أعشارها على الأقل — رصيداً متجدد الامتلاء ، بحسب توالى إيداع الودائع وخروج القروض منها ثم ارتداد هذه القروض إلى أصول الودائع عند السداد . ويضم البنك إلى رصيد الودائع ما يكون نقداً سائلا من رأس ماله . ويجعل من هذين المصدرين رصيداً مشتركاً يقدمه قروضاً واعتمادات إلى أفراد أو هيئات تباشر أو تعتزم مباشرة مشروعات استثمارية أو التوسع فى مشروعاتهم القائمة ومن

هنا تأتى الأرباح الضخمة للبنوك وهى بمأمن من كل مخاطرة ، مطمئنة إلى استرداد قروضها وفوائدها وهى بمعصم من كل خسارة .

هذه العمليات – سواء من المودع الذى يكسب فوق أصل ماله فائدة منخفضة السعر ، أو من البنك الذى يقرض عملاءه ويكسب فوق أصل القرض فائدة مرتفعة السعر – هى بلا شك عمليات ربوية . فالزيادة فى أصل المال جاءت بغير مساهمة من المودع أو من البنك فى مخاطر أي استثمار ، بل تحملها المقترض وحده فيما باشره من استثمار مكنه من أداء الفائدة المفروضة عليه . ولم يكن فى نية المودع وهو يودع ماله فى البنك ، ولا فى نية البنك وهو يقرض عملاءه ، أن يساهما فى هذا الاستثمار بطريق توكيل المقترض فى مباشرة الاستثمار نيابة عنهما . فانه يمنع قيام هذه النية عندهما أنهما لم يعتزما من البداية المساهمة فى مخاطر هذا الاستثمار ، بل كان تقديم رؤوس الأموال إلى المقترضين – من المودعين بطريق غير مباشر ، ومن البنك بطريق مباشر – على اساس أداء فوائد معينة سواء نجحت المشروعات موضوع القروض أو فشلت .

فحرمة الربا بارزة فى هذه العمليات . وهى علاوة على هذا التحريم الشرعى قد ثبت للاقتصاديين أيضاً أنها تلحق أضراراً جسيمة بالاقتصاد القومى . فان البنوك فى استغلالها الودائع على هذا النحو ، وبأصدار القروض الربوية بأضعاف ما لديها من ودائع إنما تخلق « قوة شرائية وهمية » تخلق نقوداً مصطنعة ، هى ما يسمونها بالائتمان التجارى Commercial Credit وهى فى هذا الخلق تغتصب وظيفة الدولة المشروعة فى خلق النقود ، بما يحف بها وبما يوازنها من مسئوليات .

٦٨ – هذا الائتمان التجارى ، الذى كان طوال القرن التاسع عشر موضع تحبيذ علماء الاقتصاد وعلماء المالية[1] قد أصبح فى القرن العشرين

---

(١) انظر ص ١٧٥ وما يليها من كتاب H-D-Macleod Theory and Practice of Banking وآراء كثير من العلماء التى أوردها تحبيذاً للائتمان المصرفى . والكتاب صادر سنة ١٩٠٢.

موضع نقدهم العنيف بعد أن ثبت بالتجربة المريرة أن من شأنه أن يزعزع النظام الاقتصادى ، ويحول دون استقراره ويفضى إلى الأزمات المتعاقبة التى لازمت النظام الرأسمالى . وذلك لأن التعامل لم يعد يجرى بالنقود الذهبية أو الفضية أو بأوراق النقد إلا فى المعاملات البسيطة المحدودة القيمة ، أما اكثر المعاملات – لا سيما الكبيرة القيمة – فتجرى بالشيكات تسحب على الودائع المصرفية . وهذه الودائع التى تتمثل فى مجرد قيود دفترية فى سجلات البنوك أصبحت بمثابة عملة نقدية مصطنعة تسيطر عليها البنوك – وبطبيعة الأشياء وفى أحسن الفروض – تميل البنوك إلى بسط هذه العملة فى أوقات الرخاء ، وإلى قبضها فى أوقات الركود .

وكما قال الاقتصادى الأمريكى « هنرى سيمونز » معلقاً على الأزمة الاقتصادية التى اجتاحت العالم فى سنة ١٩٣٠ : « لسنا نبالغ إذا قلنا أن أكبر عامل فى الأزمة الحاضرة هو النشاط المصرفى التجارى ، بما يعمد إليه من إسراف خبيث أو تقتير مذموم فى تهيئة وسائل التداول النقدى . ولا نشك فى أن البنوك – بمعاونة الاحتكار – سوف توالينا بأزمات أشد وأقسى إذا لم تتدخل الدولة فى الأمر فاستعادت – فى حكمة ومسئولية – وظيفتها فى ضبط أداة التداول » .

فالثابت إذن ، بحكم الواقع المعاصر ، هو أن البنوك – بالدور الذى تقوم به فى إحلال الائتمان المصرفى محل العملة النقدية اعتماداً على رصيد الودائع الذى لديها واطمئنانها إلى استمرار تدفقه – تؤدى للمجتمع نفعاً فى تيسير التعامل التجارى . ولكنها فى الوقت نفسه تلحق بالمجتمع ضرراً عظيماً ، ينشأ على الأخص من مصدرين : الأول ما تصيبه من اغتناء غير مشروع بسبب حصولها المحتوم على فوائدها المقررة من المقترضين ، واجتنابها المساهمة فى مخاطر مشروعاتهم . الثانى ميلها فى أوقات الرخاء إلى التوسع فى الإقراض بفتح الاعتمادات التى تربو على رصيدها أضعافاً مضاعفة ، وميلها فى أوقات الركود إلى التضييق فى الإقراض أو الكف عنه . فهذا البسط

والقبض ، الذى تتحكم فيه إرادة القائمين على البنوك ، هو من أهم العوامل التى تهز الكيان الاقتصادى ، وتفضى إلى تتابع الأزمات .

٦٩ ـ فالبنوك فى المجتمعات الرأسمالية ، بتمويلها المشروعات عن طريق أرصدة الودائع تحدث نفعاً وتستحدث ضرراً فى آن واحد ، والنظام الإسلامى حريص كل الحرص على اتقاء الضرر ودفعه ، واجتلاب النفع واستبقائه ، فكيف نهتدى بالأصول الإسلامية فى مواجهة هذا الموقف ؟

أعتقد أن عقد المضاربة الذى أجازته ونظمته الشريعة الإسلامية يكفل لنا بلوغ هذه الغاية .

على ضوء هذا العقد ، وعلى ضوء الفقه الإسلامى فيه ، نحدد كيف تكون العلاقة (أولا) بين المودعين فى مجموعهم من جانب وبين البنك من جانب آخر ، و (ثانياً) بين البنك من جانب وبين صاحب المشروع الذى يتسلم من البنك مبلغاً من المال من جانب آخر .

ولما كانت أحكام عقد المضاربة التى نالت إجماع الفقه الإسلامى هى التى سنطبقها فى تكييف هاتين العلاقتين ـ علاقة المودعين بالبنك وعلاقة البنك بأصحاب المشروعات الاستثمارية ـ فاننا نورد هنا أهم الأحكام[1] التى تحدد هذا التكييف .

١ ـ المفروض فى عقد المضاربة أن المتعاقدين ـ رب المال والمضارب ـ يقتسمان الربح بالنسبة التى يتفقان عليها ، بشرط أن تكون حصة كل منهما فى الربح جزءاً شائعاً كالنصف أو الثلث أو الربع والباقى للآخر .

٢ ـ فان كان ما اشترط لأحدهما مقداراً معيناً فسدت المضاربة لاحتمال أن الربح لا يأتى زائداً على ذلك المقدار المعين ، فتنقطع بذلك الشركة فيه فيفوت الغرض من المضاربة ، والقاعدة هى أن كل شرط يوجب قطع الشركة فى الربح أو يوجب جهالة فيه فانه يفسد المضاربة .

---

(١) ص ٢١٧ إلى ص ٢٢١ من كتاب المعاملات الشرعية المالية للمرحوم الأستاذ الشيخ أحمد ابراهيم .

٣ ـ ولا نصيب للمضارب إلا من الربح فقط فلو شرط له شيء من رأس المال أو منه ومن الربح فسدت المضاربة ، واشتراط الخسارة على المضارب باطل . وذلك لأن الخسران هو هلاك جزء من رأس المال فلا يجوز أن يلزم به غير مالك المال .

٤ ـ والمضارب أمين على رأس المال ، فهو فى يديه كالوديعة . ثم هو من جهة تصرفه فيه وكيل عن رب المال . وأن ربحت المضاربة كان شريكاً لرب المال فى الربح .

وإذا اشترى المضارب بغبن فاحش لا يدخل ما اشتراه فى حساب المضاربة .

ويجوز للمضارب ، إذا كانت المضاربة مطلقة أن يبيع بالنقد أو النسيئة وله قبول الحوالة بثمن ما يبيعه وتوكيل غيره بالبيع والشراء وإيداع مال المضاربة والرهن والارتهان ، والإيجار والاستئجار ، والسفر لأجل الأخذ والعطاء إلا إذا كان السفر مخوفاً .

وأما إذا كانت المضاربة مقيدة فلا يجوز للمضارب أن يخالف ما قيد به ، بل يلزمه رعايته ، فاذا خالف الشرط كان غاصباً ، ومتى انقلب غاصباً صار الربح له والخسارة عليه . وإذا تلف مال المضاربة كان ضامناً له بحكم الغصب من وقت المخالفة .

٥ ـ وسبب استحقاق المضارب لحصته من الربح فى المضاربة الصحيحة هو عمله . فيعطى الربح فى مقابل ما بذل من السعى والعمل . ورب المال يستحق نصيبه من الربح بسبب ماله . وعلى ذلك إذا فسدت المضاربة كان كل الربح له لأنه ثمرة لرأس ماله ، والفرض أن عقد المضاربة غير صحيح ، ولكن يكون للمضارب أجر المثل بشرط أن لا يتجاوز ما كان مشروطاً له فى عقد المضاربة . هذا إذا أتت المضاربة بربح ، فان لم يكن ربح فلا أجر له .

٦ ـ وإذا تلف مقدار من رأس مال المضاربة فانه فى أول الأمر يحسب من الربح ، وذلك لأن الربح تبع . ورأس المال أصل ، فينصرف الهالك

إلى التبع . فاذا تجاوز مقدار الربح وسرى إلى رأس المال فلا يضمنه المضارب سواء كانت المضاربة صحيحة أو فاسدة ، وذلك لأن المضارب أمين فلا يضمن إلا بالتعدى ، وليس من التعدى عمله الجائز له فى عرف التجار ».

٧ — وبالجملة فالضرر والخسارة عائدان على رب المال وحده ، وإذا شرط كون ذلك متروكاً بينه وبين المضارب فالشرط باطل . غاية الأمر أن المضاربة إذا لم تأت بربح فلا شيء للمضارب ، وذلك لأن نصيبه بعض شائع فى الربح ، وإذا كان لا ربح فلا نصيب له ، لأن ما منه ذلك النصيب معـــدوم » .

وبعد فهذه القواعد على إيجازها — والمراجع الفقهية حافلة بالتفصيل فيها — تلقى الضوء على ما نريده فى تكييف العلاقة الشرعية بين المودعين والبنك ، وبين البنك وأصحاب المشروعات الذين يمدهم بالمال .

أولا : تكييف العلاقة بين المودعين والبنك

٧٠ — يعتبر المودعون — فى مجموعهم لا فرادى — « رب المال » والبنك هو « المضارب » مضاربة مطلقة أى يكون له حق توكيل غيره فى استثمار مال المودعـــين .

وعلى هذا النحو يمضى البنك فى تقديم المال لأصحاب المشروعات ، موجهاً كل ما لديه من فطنة ودراية مالية وخبرة سوقية فى تخير المشروعات والقائمين بها ، لأنه طبقاً للقاعدة الرابعة السالفة الذكر « أمين » على هـــذا المال ، فيجب عليه أن يتحمل أعباء هذه الأمانة على الوجه الأكمل .

هذه المشروعات الاستثمارية بعضها قد ينجح نجاحاً كبيراً ، وبعضها قد ينجح نجاحاً معتدلا ، وبعضها قد يفشل فلا يؤتى أى ربح أو ينقلب إلى خسارة . ففى كل سنة مالية — أو فترة أقصر إذا استقر العرف المصرفى على فترة أقل من السنة — يقوم البنك بتسوية شاملة بين أرباح وخسائر جميع المشروعات الاستثمارية التى وظف فيها أموال الودائع وبعض أموال مساهمى

البنك ، فهما على السواء الرصيد المشترك الذى يوجهه البنك فى إمداد أصحاب المشروعات الاستثمارية بمطالبهم من المال .

والصافى بعد هذه التسوية يخصم البنك منه أولا مصاريفه العمومية ، بما فيها أجور موظفيه وعماله ، وبما فيها احتياطيات قد يفرضها القانون الوضعى على البنوك باعتبارها شركات مساهمة ، ثم يوزع الباقى بينه وبين المودعين ، طبقاً للاتفاق الذى تم بينه وبينهم . فاذا اتفق الطرفان على أن يكون للبنك نصف الربح مثلا والنصف الآخر للمودعين ، وزع عليهم البنك النصف بنسبة مبالغ ودائعهم وبنسبة الأجل الذى بقيته هذه الودائع فى حوزة البنك وساهمت بمقتضاه فى هذا الاستثمار .

أما النصف الثانى من صافى الربح ، وهو النصف الذى خص البنك (أو الثلث أو الربع أياً كان الجزء الشائع المتفق عليه) فيوزعه البنك على مساهميه بنسبة مبالغ أسهمهم .

ثانياً : تكييف العلاقة بين البنك وأصحاب المشروعات الاستثمارية

٧١ – إذا كنا اعتبرنا البنك بالنسبة للمودعين هو المضارب واعتبرنا المودعين هم رب المال ، فهنا نعتبر البنك بالنسبة لأصحاب المشروعات الاستثمارية الذين أمدهم بماله هو رب المال ، ونعتبر أصحاب المشروعات هم المضارب .

وهنا تسرى القواعد السبعة التى أوردناها عن حقوق رب المال وواجباته وحقوق المضارب وواجباته .

فالربح الذى أنتجه صاحب المشروع – وهو المضارب – يقتسمه مع البنك – وهو رب المال – بالنسبة التى اتفقا عليها .

ونصيب البنك من هذا الربح هو الذى قلنا أنه يدخل فى التسوية الشاملة التى تكلمنا عنها أولا فى العلاقة بين البنك والمودعين ، والذى قلنا أنه يجرى

توزيع صافى هذه التسوية بعد خصم المصاريف والأجور .. الخ . بين البنك والمودعين .

أما إذا لم يؤت المشروع ربحاً ، وسلم رأس المال من كل تلف أو خسارة فليس لصاحب المشروع شيء ، وعاد رأس المال إلى البنك . وأما إذا تلف جزء من رأس المال أو كله لسبب أو حادث لا يد لصاحب المشروع فيه فالخسارة لا تحيق إلا برب المال (البنك) وذلك تطبيقاً لقاعدة ٦ و ٧ من قواعد المضاربة التى أوردناها من قبل ، وأما إذا كان صاحب المشروع (المضارب) تسبب فى تلف رأس المال أى صار « متعدياً » فيكون عليه الضمان .

وظاهر أن هذه القواعد سوف تحمل البنك باعتباره رب المال على التحرز الدقيق عن المجازفة بماله فى مشروعات غير مدروسة أو غير صالحة أو إساءة اختيار من يمدهم بالمال من المستثمرين .

وبعد فهذا اقتراحى فيما يكون بديلا إسلامياً عن هذا الجانب من النشاط المصرفى وهو القروض الربوية التى تقدمها البنوك فى المشروعات الإنتاجية[1]

ولست أنكر أنه فى التنفيذ العملى يخالطه بعض التعقيد ، فلا شك أن النظام القائم فى البنوك الآن – من تحديد فائدة معلومة للمودع وتحصيل فائدة معلومة من المقترض ، أيسر فى التنفيذ ، ولكن شيئاً من التعقيد يعدل البعد عن أوزار الربا ، والنجاة من آثامه وشروره ، على أن هذا التعقيد الذى نخشى منه فى البداية سوف يتضاءل تدريجياً ، كلما درجت عليه البنوك ، ورسمت له المعايير الواضحة الملائمة ، وكلما ألفه الناس عاماً بعد عام فى معاملاتهم المصرفية .

---

(١) ويلاحظ أنى قد قصرت كلامى إلى الآن عن القروض الداخلية الربوية ، أى النشاط المصرفى الداخلى ، أما النشاط المصرفى الخارجى فله حكم آخر سنعرض له فيما بعد ، حيث نتكلم على خصم الكمبيالات Bill of Exchange باعتبارها أداة وفاء دولية .

ولا نرى حرجاً — تطبيقاً لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات — فى تدبير فترة انتقال ، لتكن خمس سنوات مثلا ، يتحرر خلالها النظام المصرفى فى البلاد الإسلامية فى مباشرته لهذه الوظيفة بالذات — من الوضع القائم إلى الوضع المقترح ، حتى تنتهى الارتباطات القائمة ، وحتى تهيأ الترتيبات الفنية والتنفيذية الملائمة .

البديل الإسلامى للربا فى القروض الاستهلاكية

٧٢ — إلى هنا كنا نعالج « الفائدة » من حيث فرضها على قروض إنتاجية تقدمها البنوك إلى عملائها ، لتعاونهم بها فى ميادين الإنتاج ، وننتقل الآن إلى القروض التى تقدمها البنوك لبعض المقترضين ، ليستعينوا بها على مطالبهم المعيشيـــة .

فى هذه الوظيفة المصرفية أقترح أن تكف البنوك عن ممارستها ، كى يبقى نشاطها دائماً فى دائرة التنمية الاقتصادية .

وأرى أن تستأثر بهذه الوظيفة منشآت حكومية تتولى جباية الزكاة — كلها أو بعضها — وتوجيه حصيلة ما تجبيه منها إلى مستحقى الزكاة فى مصارفها السبعة المعروفة .

أما غير المستحقين للزكاة ممن كانت تضطرهم حاجات معيشية وقتية إلى الحصول من البنوك على قروض ربوية قصيرة الأجل ، فان منشآت الزكاة تستطيع أن تمدهم — بغير فائدة — بقروض ذات آجال قصيرة ، يستعينون بها على تفريج كربتهم العارضة ، على أن يبادروا بردها إلى رصيد الزكاة . ويحملهم على الإسراع فى سدادها علمهم أنها سترد إلى رصيد مخصص دونهم لمستحقى الزكاة ، علاوة على ما قد تطلبه منهم المنشأة من ضمانات للوفاء .

كذلك لا ننسى أن رصيد الزكاة — فى بلد إسلامى — سوف يتغذى بمورد آخر فياض فانه ما دام المجتمع الإسلامى قائماً بالقسط على ما تفرضه الملكية الفردية من التزامات إيجابية ، فان رصيد الزكاة سوف يتغــذى

باستمرار بتبرعات متوالية من المنفقين فى سبيل الله . وقد يتألف من هذه التبرعات ذخر ثمين يساعد منشآت الزكاة على مواجهة هذه الوظيفة الثانية : إقراض غير المستحقين للزكاة بغير « فائدة » .

أفضلية البديل الإسلامى

٧٣ – يتضح مما قدمت فى اقتراحى هذا بشطريه – أن الفكرة الغالبة فيه هى إحلال التكافل الوثيق بين طبقات المجتمع الإسلامي بالنسبة للقروض الاستهلاكية ، والتعاون المثمر بين رأس المال والعمل بالنسبة للقروض الإنتاجية ، محل بعض وظائف النظام المصرفى السائد فى الاقتصاد الغربى ، والذى انتقلت عدواه إلى البلاد الإسلامية .

فالزكاة ، والإنفاق فى سبيل الله ، سوف يقضيان على الحاجة إلى عقد قروض استهلاكية ربوية .

أما فى القروض الإنتاجية فالمال الذى أودعه صاحبه فى بنك لن ينال عنه « فائدة » ثابتة تتسم بسمات الربا المنهى عنه ، بل ربحاً عادلا يتكافأ مع الدور الذى أداه ماله فى التنمية الاقتصادية . وهذا بلا شك تشجيع كاف لكل مدخر على موالاة الادخار – العنصر الأساسى فى تكوين رأس المال القــومى .

والبنك من جانب آخر – بما فيه مساهموه – سينال ربحه المشروع ، جزاء وفاقاً على ما بذل من جهد وفطنة واعية فى توجيه مال المساهمين ومال المودعين فى استثمارات مجزية .

إن البنك – بهذا الوضع الإسلامى – لن يصير مجرد دائن لأصحاب النشاط الإنتاجى ، لا يهمه إلا أن يسترد قروضه بفوائده الربوية مهما كان مصير المشروعات ومهما كان مصير المقترضين ، بل يصبح البنك شريكاً لهم فى نشاطهم الإنتاجى ، يبحث معهم أفضل مجالات الاستثمار ويهديهم إلى

أرشد أساليبه ، وبذلك يصبح المال والإنتاج حليفين يتعاونان فى تنمية الاقتصاد القومى .

هذه الروح التعاونية التى تجمع بين رأس المال والعمل فى تحالف سليم هى روح إسلامية خالصة ، تحقق منهج الله فى سلوك البشر التعاونى عند ما أمرهم بقوله : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

ولو نجح تطبيق هذا التنظيم فى بلادنا الإسلامية فانه سوف يؤدى إلى إنقاذ العالم الإسلامى من التخلف الاقتصادى الذى طال أمده ، ثم يكون قدرة حية يحتذيها العالم غير الإسلامى ، شرقيه وغربيه ، بالرغم مما سوف يصطدم به من مقاومة ذئاب المال من بنى إسرائيل .

النشاط المصرفى الخارجى

٧٤ — إلى هنا كنا نتكلم عن النشاط المصرفى الداخلى ، سواء كان هذا فى قروض ربوية إنتاجية أو فى قروض ربوية استهلاكية .

ولكن البنوك فى كل دولة لها نشاط خارجى كبير : بعضه لا ربا فيه ، كخطابات الاعتماد التى يصدرها البنك إلى فروعه فى الخارج أو إلى أى بنك أجنبى يعامله بالمثل . فهنا يأخذ البنك — مصدر خطاب الاعتماد — مجرد عمولة مقابل هذه الخدمة التى أغنت العميل المسافر إلى الخارج عن نقل نقوده معه ، اكتفاء بالخطاب الموجه إلى البنك فى الدولة التى يسافر إليها .

وفى هذا الحكم أيضاً البرقية التى يبعث بها البنك من هنا إلى فرعه فى الخارج أو إلى بنك أجنبى يعامله بالمثل ، يأمره فيها بتسليم مبلغ معين إلى أحد عملائه . هنا البنك أيضاً لا يأخذ فائدة ربوية ، إنما يأخذ عمولة مستحقة .

ولكن النشاط المصرفى الخارجى يتجه فى الجانب الأكبر منه إلى التداول فى الكمبيالات Bills of Exchange ، ويستولى على فائدتها الربوية

مقابل انتظار موعد الاستحقاق . وهذه العملية كما قلت تلعب دوراً كبيراً فى المعاملات المالية الخارجية من تصدير واستيراد ، ووفاء بالديون الخارجية .

فهل نستطيع أن نجد بديلا إسلامياً يستبقى هذه الأداة الهامة — ويطهرها من وصمة الربا .

(ا) الكمبيالات فى النطاق الداخلى :

أما فى النطاق الداخلى فالأمر ميسور على الوجه الآتى :

رأينا أن البنك لا يعطى أية « فائدة » على الودائع الجارية ، ولكنه يستغلها فى نشاطه المصرفى ، ويستفيد من هذا الاستغلال ربحاً قد يصل إلى ثلاثة أمثال مقدار الودائع الجارية .

فاذا تقدم إليه « المستفيد » فى الكمبيالة ، وأراد صرف قيمتها قبل موعد الاستحقاق ، وهو موعد لا يتجاوز ثلاثين أو ستين أو تسعين يوماً ، وكان هذا « المستفيد » عميلا فى البنك له حساب جار فيه ، وطلب صرف قيمة الكمبيالة المحررة لصالحه ، فعلى البنك أن يصرف قيمتها إليه بغير أن يخصم من قيمتها مقدار الفائدة عن مدة الانتظار . ونعتقد أن ليس فى ذلك أى ظلم للبنك أو غبن عليه . فالبنك يستثمر الحساب الجارى لهذا المودع ولا يؤدى إليه اية « فائدة » فلماذا لا يصرف كمبيالته إلا بعد خصم فائدة ربوية من قيمة الكمبيالة .

ولنضرب لذلك مثلا :

اشترى تاجر من أسيوط بضاعة من تاجر فى الإسكندرية ، وحرر للأخير كمبيالة تستحق الأداء بعد ستين يوماً ، وأمر فيها المسحوب عليه (وهو بنك فى الإسكندرية) أن يدفع قيمة الكمبيالة للمستفيد فى نهاية الستين يوماً . ولما قدم المستفيد الكمبيالة إلى بنكه فى الإسكندرية قبلها (أى كتب عليها ما يفيد استعداده لدفع قيمتها فى موعد الاستحقاق) .

أصبحت هذه الكمبيالة بعد قبول المسحوب عليه ـ البنك ـ أداة وفاء للدين قابلة للتداول بين الناس فى السوق التجارية ، فيستطيع المستفيد أن يبيعها لمن يريد شراءها ، ويستطيع أيضاً أن يتوجه بها إلى بنكه ـ الذى اودع فيه حسابه الجارى ـ فيصرف البنك إليه قيمتها بدون خصم أية فائدة ربوية عن مدة الانتظار . ونعتقد أنه ليس فى ذلك أى ظلم للبنك أو غبن عليه ، فالبنك يستثمر الحساب الجارى لهذا المودع ، فلماذا لا يصرف كمبيالته إلا بفرض فائدة ربوية عليه .

ونرى لجواز هذه العملية توافر شرطين :

(الشرط الأول) ما ذكرناه من أن يكون لهذا العميل ـ المستفيد من الكمبيالة حساب جار فى البنك .

(الشرط الثانى) هو أن يكون هذا الحساب ـ فى المتوسط السنوى ـ لا يقل عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة التى تقدم للبنك لصرفها . وذلك حتى لا يساء تقديم الكمبيالات للبنوك لدفع قيمتها بكثرة قد تعرقل سيولة رصيدها النقدى .

هذا فى النطاق الداخلى ، الذى قلنا عنه أن مجال استعمال الكمبيالات فيه محدود[1]، أما فى النطاق الخارجى فالأمر مختلف ، ولا مناص فى ظروف هذا العصر من أن يكون له حكم آخر ، يسرى على جميع المعاملات المصرفية الخارجية .

٧٥ ـ (ب) الكمبيالات فى المجال الدولى :

هذا الحكم هو أننا إذا كنا نستطيع أن نقول للعالم الإسلامى : امتنع عن الربا ، ونستطيع بذلك أن نطهر جميع معاملاتنا المصرفية من الفائدة الربوية لتحل محلها شركة المضاربة ، فاننا لا نملك فرض هذا الحكم على

---

(١) الكمبيالات بالمعنى الفنى ، لا بالمعنى الدارج الذى يطلق اسم الكمبيالة على السند الاذنى ، وهو التعهد مع المدين بدفع مبلغ معين لدائنه .

البلاد غير الإسلامية التى نتعامل معها ، وما دمنا مضطرين إلى التعامل مع هذه البلاد فى عقد قروض لتمويل بعض نشاطنا الإنتاجى، وفى استيراد سلع لم نصل إلى إنتاجها بعد ، فلا مناص من التغاضى عن وزر الربا الذى يشوب معاملاتنا معهم ، وذلك تطبيقاً للقاعدة الشرعية : « الضرورات تبيح المحظورات » .

ومن هـــذه المعاملات « الكمبيالة » Bill of Exchange التى أصبحت أداة تمويل دولية . ولها سوق عالمية ، يشترى فيها المستوردون الكمبيالات المدون فيها عملة بلاد المصدرين للوفاء بديونهم إلى هؤلاء المصدرين ، وأصبحت البنوك والبورصات تتعامل فى هذه الكمبيالات المدونة فيها عملات دول مختلفة للوفاء بمطالب التجارة الدولية .

قد يقال أن « الاضطرار » هنا غير حاسم ، فلا ضرورة حيوية لاستيراد سلع من الخارج ، وهذا صحيح بالنسبة لسلع كمالية أو ترفية . ولكن هناك سلع ضرورية لم نتوصل إلى إنتاجها بعد ، وهناك ما هو أهم من ذلك بكثير وهو أجهزة الإنتاج الآلية الضرورية لنا فى مرحلة التصنيع الشامل التى اقتحمتها الآن كثير من البلاد الإسلامية .

لذلك لا أرى بدأً من أن أقرر هنا ــ مكرهاً لا مختاراً ــ جواز استمرار معاملاتنا المصرفية الخارجية على الوضع الربوى القائم . وفى الكمبيالات بالذات لا مناص من التغاضى عن وصمة الربا فى تداولنا السوق للكمبيالات سواء كانت مسحوبة منا لصالح مصدرين أجانب ، أو مسحوبة لصالحنا من مصدرين أجانب .

تأميم البنوك وما يترتب عليه

لا نرى أن تأميم البنوك يغير شيئاً من التنظيم الذى اقترحناه .

القروض الاستهلاكية قلنا أن البنوك ــ سواء كانت مؤممة أو غير مؤممة ــ لن تتولاها ، بل تتركز فى صناديق الزكاة على التفصيل السابق .

أما القروض الإنتاجية فتظل تتولاها البنوك المؤممة على أساس عقد المضاربة . ولكن لنبدأ بكلمة عن سياسة تأميم البنوك بالذات .

شريعتنا الإسلامية ، خاتم الهدايات الإلهية إلى البشر ، تهدف — أول ما تهدف — إلى تحقيق سعادة البشر فى الدنيا ؛ ليحيوا فيها حياة طيبة تؤهلهم لمقام الخلد فى الآخرة . وكل ما يهيء الأسباب لهذه الحياة تدعو إليه الشريعة فى تعاليمها الكلية ؛ وتحث المسلم على إعمال عقله فى التماس هذه الأسباب أو ابتكارها .

وقد يكون تأميم بعض صنوف المال أو المتاع أو الخدمات فى عصر معين ، وبيئة معينة ، من بين هذه الأسباب .

فاذا ظهر فى عصر معين أن بعض صنوف المال ، إذا استأثر بامتلاكها فرد من الناس أو فئة من الناس ؛ أدى هذا الاستئثار إلى إلحاق ضرر عظيم بالمجتمع كله ، وجب على ولى الأمر الذى يمثل المجتمع الإسلامى تحريم تمليك هذه الصنوف من المال ملكية خاصة .

وإذا ظهر فى عصر معين أن بعض أنواع الخدمات التى يؤديها الأفراد بعضهم إلى بعض ، يكون قيام الأفراد بها مما يسول لهم — أو يهيء لهم — الاغتناء الفاحش على حساب المجتمع ، والإضرار به والسيطرة غير المشروعة عليه ، وجب على ولى الأمر تأميم هذا النوع من الخدمات .

ونحن فى عصرنا هذا قد رأينا أن قيام الأفراد بانشاء البنوك واضطلاعهم بالخدمات المصرفية ، قد أدى فى المجتمعات الغربية إلى تركيز أموال المجتمع فى قبضة اصحاب هذه البنوك ، وإلى سيطرتهم المطلقة على توجيـــه هذه الأموال فى الاتجاه الذى يخدم مصالحهم الخاصة غير مكترثين بما يصيب المجتمع من خير أو شر ، ونابذين وراء ظهورهم تعاليم جميع الأديان السماوية لذلك نرى لزاماً على ولى الأمر فى مجتمع إسلامى ، إذا لمس تغلغل هـــذه الظاهرة فيه ، أن يبادر إلى تأميم البنوك حتى يكفل توجيه الخدمات المصرفية إلى خير المجتمع .

وولى الأمر إذ يفعل ذلك إنما يهتدي بحكم عام يستنبطه من تطبيقين فى صدر الإسلام :

التطبيق الأول : كان بصدد بعض ضروريات الحياة فى عصر الرسول فقد قرر عليه الصلاة والسلام إن « الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار » فمتى كانت هذه الضروريات فى حالتها الطبيعية فلا يجوز أن يستأثر بها فرد معين أو فئة معينة من الناس . ويحجبوا سائر أفراد المجتمع عن الانتفاع بها . أما إذا حاز أحد الناس شيئاً منها فى آنية أو وعاء فقد انتقلت إلى ملكيته الخاصة . وقد قال الفقهاء أن النص على تلك المواد الثلاث ليس للحصر ، بل يلحق بها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعاً إليها ، بدليل إضافة « الملح » إليها فى بعض الروايات .

التطبيق الثانى : فى « الحمى» وهو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاماً لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب . فقد حمى الرسول أرضاً بالمدينة ، يقال لها « النقيع » لترعى فيها خيل المسلمين ، وحمى عمر أيضاً أرضاً بالربذة وجعلها مرعى لجميع المسلمين .

من هذين التطبيقين صار مبدأ التأميم لمصادر الخدمات والمرافق التى تكون ضرورية لحياة المجتمع فى عصر معين ، مبدأ معترفاً به فى الشريعة الإسلامية أى منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً قبل ظهور مبدأ التأميم لبعض ضروريات المجتمع فى بلاد غير إسلامية .

ومن الشرح الموجز الذي أوردناه عن وظائف البنوك فى المجتمع اتضح لنا أن الخدمات التى تؤديها أصبحت فى حكم الضروريات للحياة الاقتصادية فى المجتمع الحديث . غير أن استئثار فئة من الناس بتملك البنوك وإدارتها بالإضافة إلى الغنى الفاحش الذى تبتزه من الناس ، وبالإضافة إلى قدرتها المطلقة على توجيه هذه القوة المالية التى تجمعت لها فى كل مشروع يؤتيها أضخم الفوائد مهما ساء أثره فى المجتمع ، هذا الاستئثار وهذا التحكم قد أشعل سخط الشعوب ، وطالبت المرة بعد المرة بتأميم البنوك .

وقد تحقق التأميم بالفعل فى دول غير إسلامية كثيرة ، والتى لم تؤمم جميع بنوكها اقتصرت على تأميم بنوكها المركزية التى تهيمن على نشاط سائر البنوك الخاصة فى نطاق الدولة .

٧٦ — فاذا جاءت دولة إسلامية وأممت البنوك الخاصة فيها ، فما يكون الحـــكم ؟

سيظل النشاط المصرفى الذى أطلعنا عليه سائراً فى طريقه : سيقبـــل البنك المؤمم الودائع الجارية والودائع ذات الأجل على السواء . فى الودائع الجارية يحفظها للمودعين لتكون موضع السحب منهم عند الطلب ، وفى الودائع ذات الأجل سيظل يستثمرها — هى وجزء من الودائع الجارية — فى الإقراض على أساس عقد المضاربة لا على أساس الفوائد الربوية . وسيظل موقف البنك من المودعين هو موقف المضارب من رب المال . ويظل موقف البنك من المستثمرين الذين يمدهم بماله هو موقف رب المال من المضارب ، على النحو الذى فصلناه من قبل .

قد يقال لماذا لا نترك للبنك المؤمم حرية جذب الودائع ذات الأجل ، بأن يقرر البنك لأصحابها فائدة ثابتة ، أى نسبة معينة من رأس مالهم ، بدلا من قاعدة المشاركة فى الربح الذى يزيد فى عام وينقص فى عام وقد ينعدم فى عام . ومتى أجزنا ذلك إزداد إقبال المودعين الأغنياء على إيداع أموالهم التى تفيض عن حاجتهم ، مطمئنين إلى فائدة ثابتة المقدار على أموالهم بدلا من انتظار ربح غير ثابت . وهذا الإقبال منهم يزيد فرصة البنك فى تحقيق ارباح كبيرة ، هى فى الواقع تعود على المجتمع بخير كبير ، فأرباح البنك المؤمم ليست أرباح فئة خاصة من الناس تحرز الغنى الفاحش على حساب المجتمع بما تفرضه من فوائد ربوية كما هو الحال فى البنوك الخاصة ، بل هى أرباح المجتمع صاحب البنك المؤمم .

صحيح أن هذا الفارق بين البنك المؤمم والبنك الخاص فارق حقيقى لا شك فيه ولكن حقيقته لا يجب أن تحجب عنا شبح الربا إذا أجزنا للبنك

المؤمم أن يحدد مقدماً للودائع ذات الأجل نسبة معينة من رأس مال هـذه الودائع .

هذا التحديد الثابت لنسبة معينة من رأس مال الودائع — كذا فى المائة منها — هو ربا لا يصح أن يستحله المودعون ، بعكس اكتفائهم بقدر من الربح الذى ينتجه البنك من استثماره لأموالهم فى مشروعات استثمارية ، قدر يجرى تحديده فى نهاية كل عام على ضوء نتيجة هذه المشروعات ، فذلك مشاركة مشروعة تستند إلى عقد المضاربة . إذن يجب أن نقرر أن البنك المؤمم عندما يباشر النشاط المصرفى الذى كان يباشره كبنك خاص قبـل تأميمه — يجب أن يقلع عن فرض فائدة ربوية على من يمدهم بماله لأغراض إنتاجية ، حتى تتطهر معاملات البنوك المؤممة من أوزار الربا .

هذا هو رأيى فى البنوك المؤممة عندما تباشر نفس النشاط المصرفى الذى كانت تباشره قبل التأميم ، والذى ما زالت تباشره البنوك الخاصة التى لم تؤمم، عقد المضاربة وأحكامه التى نظمتها الشريعة الإسلامية — وعلى التفصيل الذى اوضحناه — هى التى تطبق فى الحالتين على السواء .

تخصص البنوك

٧٧ — (أ) البنوك الصناعية :

توجد إلى جانب البنوك التى شرحنا نشاطها المصرفى إلى الآن ، والتى رأينا أن نشاطها ينصب فى أكثره على التعامل فى الودائع الجارية والودائع ذات الأجل ، حتى اصطلح على تسميتها « بنوك الودائع » Deposit Banks توجد بنوك تتخصص فى عمليات مصرفية لها مميزات خاصة .

ذلك لأن القروض التى تمول بها البنوك العادية — أى بنوك الودائع — مشروعات الاستثمار تكون فى الغالب قصيرة الأجل ، لا يتأخر الوفاء بهـا عن سنة أو سنتين ، وذلك حرصاً من هذه البنوك على الاحتفاظ بالسيولة المطلوبة لمداومة العمليات المصرفية وتجددها .

ولكن النشاط الاقتصادى قد يتطلب قروضاً طويلة الأجل يتأخر الوفاء بها سنوات عديدة . وهذا الإقراض الطويل الأجل تخصصت فيه « البنوك الصناعية » بالإضافة إلى ما قد تمارسه من عمليات مصرفية أخرى .

هذه البنوك الصناعية انتشرت فى ألمانيا بصفة خاصة وفى القارة الأوروبية بصفة عامة وكان لها الفضل الأكبر فى التنمية الصناعية .

وفى رأيى أن التكييف الشرعى لهذه القروض الطويلة الأجل لا يختلف عن التكييف الشرعى للقروض القصيرة الأجل . فعقد المضاربة يسرى على الإثنين على السواء . فالبنك الصناعى هو (رب المال) والعمل يقدمه (المضارب) ، وتسرى أحكام المضاربة كاملة بشرط أن يكون المال كله مقدماً من البنك (رب المال) والعمل كله مقدماً من صاحب المشروع (المضارب) .

ولكن الذى يحدث فى التمويل الصناعى لا يكون فى الغالب هذا النحو : فصاحب المشروع لا يقتصر فقط على تقديم العمل ، بل قد يشترك بجزء من رأس المال يتمثل فى الأرض التى يقوم عليها مصنعه وفى مبانى المصنع وفى اجهزته وفى آلاته ، ويكون الهدف من القرض هو توسيع المصنع او تجديد بعض أجهزته وآلاته .

هنا لا أرى أن عقد المضاربة هو الذى يسرى على العملية ، لأنه يشترط فى المضاربة — كما قدمنا — أن يكون المال كله مقدماً من رب المال . أما هنا فالمال مقدم من الإثنين وأحدهما يقوم بالعمل بالإضافة إلى ماله .

لذلك أرى أن العقد الواجب التطبيق هنا هو عقد « شركة الأموال » ، ويقتسم الربح على أساس النسبة بين قيمة المال الذى قدمه البنك من جانب ، وقيمة المال الذى قدمه صاحب المصنع وقيمة العمل الذى يباشره صاحب المصنع من جانب آخر . أما ملكية رأس المال ، سواء المقدم من البنك أو المقدم من صاحب المشروع ، فتكون ملكية شائعة بين الإثنين بالنسبة التى اتفقا عليها .

أى أن تقسيم الربح بين البنك وبين صاحب المصنع أو المشروع الذى قدم إلى جانب عمله أعياناً أو آلات أو مالا من أى نوع ، هذا التقسيم يكون على أساس حصة فى هذا الربح تكون للبنك عن المال النقدى الذى قدمه لصاحب المصنع ، وحصة ثانية تكون لصاحب المشروع على أساس الأعيان التى يستخدمها فى المشروع ، وحصة ثالثة تكون لصاحب المشروع عن العمل الذى يقدمه والذى يكون الطرفان قد اتفقا على تقويمه مالياً . ويكون تحديد كل من الحصص الثلاثة على حسب الاتفاق الذى أبرمه الطرفان من البداية .

ولكن قد يقال — استناداً إلى رأى جانب من فقهنا — أن (شركة الأموال) لا يكون محلها إلا الأموال ، فكيف تجعل العمل جزءاً من هذا المحـــل ؟

الواقع أن هذه المسألة كانت موضع خلاف بين فقهائنا ، فنهم من قرر أن محل شركة الأموال لا يكون إلا مالا ، ومنهم من أجاز اشتمال المحل على مال وعمل . ونحن نتابع الفريق الثانى فى هذه الإجازة .

جاء فى (بداية المجتهد للقرطبى الجزء الأول ص ٢٤٩) عن شركة الأموال إذا كانت شركة عنان : « وأركان هذه الشركة ثلاثة : الأول محلها من الأموال ، والثانى فى معرفة قدر الربح من قدر المال المشترك فيه ، والثالث فى معرفة قدر العمل من الشريكين من قدر المال » .

ثم تكلم عن الركن الثانى فقال (ص ٢٥٠) :

« وأما الركن الثانى وهو وجهة اقتسامها الربح فانهم اتفقوا على أنه إذا كان الربح تابعاً لرؤوس الأموال أعنى إن كان أصل مال الشريكين متساويين كان الربح بينهما نصفين : واختلفوا . هل يجوز أن تختلف رؤوس أموالها ويستويان فى الربح . فقال (مالك) و (الشافعى) ذلك لا يجوز . وقال أهل العراق يجوز ذلك . وعمدة من منع ذلك تشبيه الربح بالخسران ، فكما أنه لو اشترط أحدهما جزءاً من الخسران لم يجز ، كذلك إذا اشترط

جزءا من الربح خارجاً عن ماله . وربما شبهوا الربح بمنفعة العقار بين الشريكين أعني أن المنفعة بينهما تكون على نسبة أصل الشركة ؛

وعمدة أهل العراق تشبيه الشركة بالقراض ، وذلك أنه إن جاز فى القراض أن يكون للعامل من الربح ما اصطلحا عليه ، والعامل ليس يجعل مقابله إلا عملا فقط ، كان فى الشركة أحرى أن يجعل للعمل جزء من المال إذا كانت الشركة مالا من كل واحد منهما وعملا ، فيكون ذلك الجزء من الربح مقابلا لفضل عمله على عمل صاحبه ، فالناس يتفاوتون فى العمل كما يتفاوتون فى غير ذلك » .

هذا ما يراه فقه العراق . وحتى إذا لم نأخذ بهذا الرأى الذى أشار إليه صاحب (بداية المجتهد) فى اعتبار عمل العامل مالا تخصص له حصة من الربح ، فاننا نستطيع أن نكيف هذا العقد تكييفاً بجعله عقداً قائماً بذاته Sui generis عقداً يمتزج فيـه عقد المضاربة وعقد شركة الأموال ، وكلاهما قد أجازه الشرع الإسلامى .

٧٨ ـ (ب) بنوك التسليف الزراعى :

هذا النوع من البنوك يتخصص فى تسليف الزراع حاجتهم من التقاوى والسماد والآلات الزراعية والمبيدات الحشرية وغيرها من مستلزمات الزراعة . وقد جرى العرف الحديث على أن تتولى الحكومات إنشاء هذه البنوك لخدمة مرفق الزراعة ، وتتحمل ميزانية الدولة ما ينوء به البنك من مصروفات .

وأرى أن يكون إقراضها للزراع مجرد عقد قرض عادي لا ربا فيه ؛ فالزارع اقترض من البنك مقداراً من السماد والتقاوى والمبيدات الحشرية . وقدر البنك قيمة هذا القرض ، وقبل الزراع هذا التقدير . فعليه أن يرد إلى البنك بعد الحصاد هذه القيمة المتفق عليها بغير زيادة . وبالنسبة للآلات

الزراعية يكون استعمال الزراع لها على سبيل الأجارة ، بالأجرة التى يتفق عليها الطرفان ، وتسرى هنا أحكام عقد الاجارة .

هذا وقد قرر تشريع الجمهورية العربية المتحدة إلغاء الفائدة من قروض بنك التسليف الزراعى ، وهو هيئة حكومية .

٧٩ – (ج) بنوك الادخار :

كذلك يوجد إلى جانب النشاط المصرفى العادى الذى تمارسه بنوك الودائع ، بنوك تتخصص فى جمع المدخرات الصغيرة ، وهي التى تسمى فى الجمهورية العربية المتحدة صناديق توفير البريد وبنوك الادخار المحلي . وتتولاها هيئات حكومية .

هدف هذه المنشآت هو تشجيع الادخار الصغير عند سواد الشعب فى بلد مزاجه القومى يجنح إلى التبذير وينفر من الادخار .

ولما كان كثير من البلاد الإسلامية فى أشد الحاجة إلى تنمية رأس المال القومي ، لمواجهة مرحلة التصنيع التى تجتازها الآن والتصنيع يحتاج إلى تمويل ضخم ، والتمويل الضخم لا يتأتى إلا إذا اشترك فيه كل مواطن على قدر سعته ، حتى لو لم يكن من الأغنياء الذين يودعون فائض أموالهم فى بنوك الودائع ، فقد نشأت الضرورة إلى تشجيع الادخار عند سواد الشعب .

كيف يمكن مواجهة هذه الضرورة ؟ مواجهتها لا تكون إلا باغراء الناس على الادخار ، والإغراء قد يتخذ إحدى صورتين لا ثالث لهما .

الصورة الأولى : تكون تنفيذاً لعقد المضاربة . فالمدخرات الصغيرة التى تتجمع فى صناديق الادخار توجهها الهيئات المشرفة عليها إلى استثمارات توتى ربحاً ، وبعضها لا يوتى ربحاً ، ومن التسوية فى نهاية العام يتضح صافى الربح الذي توزعه على المدخرين بنسبة مدخراتهم . وفى هذه العملية تستوى هيئات الادخار مع بنوك الودائع فى الاستناد إلى عقد المضاربة .

هذا الربح قد يكثر فى عام وقد يقل فى عام وقد ينعدم فى عام ثالث ، كما يحصل فى البنوك فى استثمارها لودائع المودعين . وإذن لن تلتزم هيئة الادخار بفرض ربح معين للمدخر ، بل تترك تحديد الربح إلى نهاية العام .

ولكن المدخر الصغير قد لا يقبل على حرمان نفسه من بعض دخله إذا لم يكن واثقاً من ربح معين محدود ، مهما كان طفيفاً ، يظفر به نظير هذا الحرمان فليست عنده روح المغامرة التى توجد عند كبار أصحاب المال الذين يودعون أموالهم فى البنوك لآجال معينة .

من أجل ذلك نعرض الصورة الثانية ، وأترك البت فى شرعيتها إلى اجتهاد الفقه الإسلامى ، وإن كنت أضع أمامه بعض الملاحظات التى قد تنير له الطريق .

الصورة الثانية : تحدد الهيئة المشرفة على الادخار ــ سواء كانت مصلحة حكومية أو مؤسسة عامة أو بنكاً مؤمماً[1] ــ نسبة معينة من رأس المال المدخر ، تحددها مقدماً كربح ، نتيجة استثمارها للمال المدخر . فتقول مثلا كل جنيه يدخر مدى عام تصرف الهيئة لصاحبه ٤٪ أو ٥٪ منه .

ولنبدأ بالملاحظات التى نضعها تحت أنظار فقهنا الإسلامى :

الملاحظة الأولى : المظهر فى هذه العملية مظهر ربوى . ولكن إذا تأملنا فى الواقع نجد أننا لسنا هنا نتعامل مع شخص مراب ، همه ينحصر فى اقتطاع الفائدة الربوية ، بل العملية تقوم بين مدخر صغير من جانب وهيئة حكومية

(١) فى الجمهورية المتحدة الهيئات التى تتولى تشجيع الادخار هى المؤسسة العامة للادخار وصناديق توفير البريد وبنوك الادخار المحلى ، والبنك الأهلى الذى بدأ تشجيع الادخار باصدار شهادات الاستثمار : وهو بنك مؤمم .

وفى ملحق لهذا البحث سنوضح تجربة قام بها (بنك الادخار المحلى فى ميت غمر) فى تطبيق نظام ادخارى استثمارى مطهر من الربا وأتى بنتـائج مدهشة أثبتت تفوق النظام الاسلامى على النظام الربوى متى توافر تجاوب البيئة التى يسرى فيها .

من جانب آخر – أي ولى الأمر الذى يمثل المجتمع – ونصيبه فى ربح هذه المدخرات يرده إلى المجتمع فى صورة مصانع أو منشآت تخدم المجتمع كله ، فاختفت هنا بشاعة الربا ، وبشاعة ظلم المرابى ، وبشاعة الاغتناء الفاحش الذى يمتصه المرابون من دماء المجتمع .

الملاحظة الثانية : قد يقال أن هذه العملية تنطوى على مخالفة لأحكام عقد المضاربة الذى يشترط فيه أن يكون الربح الذى ينفق عليه بين رب المال (المدخر) وبين الهيئة المشرفة على الادخار (المضارب) ربحاً غير محدود النسبة إلى رأس المال بأن يكون لأحدهما نصف الربح ، قل أو كثر وللآخر النصف الباقى أو الثلث أو الربع . أما تحديده بنسبة معينة من رأس المال فشرط باطل ، وإذا لم يأت العمل بأى ربح فلا ربح مطلقاً لرب المال (المدخر) . والتحديد بنسبة ثابتة من رأس المال المدخر يعيبه فوق ذلك عيب الغرر .

وهذا كلام وجيه ، وقاعدة شرعية لا جدال فيها ، ولكن لكل قاعدة استثناء قد تبيحه الضرورات .

إن ولى الأمر هنا يملك أن يفى للمدخر بالنسبة التى فرضها على نفسه وهو فى تقديره لهذه النسبة يجعلها دائماً فى حدود الاحتمال وفى نطاق الواقع مما ييسر له الوفاء بالنسبة التى فرضها على نفسه والتى قبلها المدخر من البداية .

فاذا صدق تقديره فى ٩٩٪ من الحالات ولم يصدق فى ١٪ من الحالات فانه يستطيع أيضاً أن يفى بالنسبة المتفق عليها بالالتجاء إلى موارد الدولة الأخرى .

صحيح أنه إذا التجأ إلى موارد الدولة الأخرى فى سبيل الوفاء بالنسبة المتفق عليها يكون قد ألحق ضرراً بمال المجتمع ، ولكن النفع الذى حققه للمجتمع فى ٩٩٪ من الحالات لا شك يعدل الضرر اليسير الذى يصيب المجتمع فى ١٪ من الحالات .

والقاعدة الشرعية التى تقرر أن (الغنم بالغرم) تغطى هذا الاستثناء ، فالغنم الذي يفيء إلى المجتمع فى ٩٩٪ من الحالات يقابله الغرم الذى يصيب المجتمع فى ١٪ من الحالات .

الملاحظة الثالثة : قد يقال أن ولى الأمر إذا احتاج إلى مال للوفاء بما يتطلبه الشعب من خدمات فله فى مجال الضرائب التى يفرضها على الرعية متسع كبير يؤتيه مايشاء من مال يوجهه فيما يريد .

وهـــذا صحيح .. ولكن يجب أن لا ننسى أن لكل شعب طاقة ضريبية Taxable capacity يجب على ولى الأمر أن لا يتجاوزها ، وإلا ألحق بشعبه وبالاقتصاد القومى أضراراً فادحة . هذه حقيقة ثابتة ، استنبطها علم المالية العامة وعلم السياسة — من واقع تجارب الشعوب والدول .

فاذا كان ولى الأمر قد استنفد الطاقة الضريبية لشعبه ، ولا زالت البلاد فى حاجة ماسة إلى تنمية رأس المال القومى ، فأين يكون اختياره ؟ أيختار تجاوز الطاقة الضريبية بما يرهق الشعب ويعطل قواه الإنتاجية ويؤثر أسوأ تأثير فى الاقتصاد القومى أم يختار حث الشعب فى جملته على الادخار ولو بشيء يسير يترك تقديره لكل مواطن ثم يغريه بربح معين ثابت على كل ما يدخره ومن مجموع هذه المدخرات الصغيرة يتكون رأس مال كبير يمكن ولى الأمر من أداء الخدمات التى يتطلبها الشعب ويحقق الأمانى التى يتطلع إليها الشعب .

وبعد .. فهذه مجرد ملاحظات مستقاة من الواقع ، لا أقطع فيها برأى وإنما أضعها تحت أنظار فقهنا الإسلامى ، ليتولى هو البت فيها وفى الخيار الذى يشير به على ولى الأمر .

الخلاصة : ها نحن رسمنا صورتين . الأولى لا جدال فى شرعيتها ، إذا كان نفاذها يكفله أنها تتفق مع ميول البيئة التى يراد سريانها فيها وتتجاوب مع شيمتها وخصالها . والثانية يشوبها بعض الشك فى شرعيتها ولكنها قد تكون

أكثر تجاوباً مع ميول بيئات أخرى درجت على أن لا تجازف بادخار شيء إلا إذا كفلت لما تدخره ربحاً محدوداً مقدراً من البداية .

٨٠ — وبعد ، فان هذه الجولة السريعة بين العمليات المصرفية المعاصرة ، قد اوضحت لنا مدى قدرة الشريعة الإسلامية على مواجهة كل جديد .

إن شريعتنا الإسلامية بقدر ما تلقى من تبصر في توجيهاتها ، وتدبر لأهدافها تتسع لمقتضيات كل عصر ، وتلبي على الوجه الأرشد والأكمل جميع مطالب البشر ، فى حرص دائم على الوفاء بها فى نطاق تعاليمها الكلية .

ولا غرو فالشريعة الإسلامية خاتم الهدايات الإلهية التى أنعم الله بها على الإنسان منذ استخلفه فى الأرض . وأحكامها الكلية وقواعدها الأصولية تستطيع — فى يسر وفى قوة — أن تشيد للبشر بنياناً متكاملا يعصمهم من كل فتنة ومن كل انحراف ، ويصون مصالحهم الحقيقية من كل عبث وكل تشويه . بنياناً يقوم على أساس ثابت من العدل الشامل ومن الحق المبين . بنياناً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ ولا تزعزعه تيارات الأهواء الجامحة ، ولا النزعات الزائغة عن سبيل الرشاد .

وها نحن إزاء المعاملات المصرفية التى سادت هذا العصر وسيطرت على كل مجال من مجالات نشاطه ، وتغلغل الربا بكل شروره وآثامه فى كل مجال منها ، رأينا كيف كان فى الإمكان — على ضوء أحكام شريعتنا — أن نطهر هذه المعاملات من أوزار الربا ، تطهيراً يكاد يكون كاملا ، وأن نطورها تطويراً ينأى بها عن كل الانحرافات المهلكة التى باتت تنذر الإنسانية المعاصرة بالخسران والدمار المحيط . وأما ما كانت تقضى ضرورات العصر باستبقائه من هذه المعاملات مشوباً بالربا ، فقد رأينا كيف يمكن حصره فى نطاق محدود ، هو نطاق المعاملات المصرفية الدولية . ولا حرج علينا فى هذه الرخصة الاضطرارية ، فالله سبحانه أمرنا أن نتقيه ما استطعنا ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . . .

ملحق بشأن بنوك الادخار

٨١ – قلنا فى صدد الكلام على بنوك الادخار أن إختيار إحدى الصورتين السابق بيانهما ، يتوقف على مدى استعداد كل بيئة للتجاوب مع مقتضيات كل من الصورتين : هل تحجم البيئة عن الادخار إذا لم تضمن فائدة معينة من البداية ، أو تقبل على الادخار حتى لو كان الربح الذى سيعود عليها غير محدد المقدار من البداية ؟

وظاهر مما قدمنا أننا نؤثر اختيار الصورة الأولى لبعدها عن شبهة الربا ، ولكن هل كل البيئات تتشابه فى استعدادها للتجاوب معها ؟ ألا تختلف البيئة الريفية عن البيئة الحضرية ؟

ظهر من تجربة قامت بها الجمهورية العربية المتحدة فى إحدى المناطق الريفية أن الثقة المتبادلة بين بنك الادخار المحلى وبين البيئة التى يعمل فيها لها تأثير كبير فى الإقبال على الصورة الأولى ، والثقة أساسها المعرفة الشخصية بين الفريقين وهذا أكثر بروزاً وشيوعاً فى البيئات الريفية منه فى البيئات الحضرية . هذه التجربة أقامتها مؤسسة الادخار فى بلدة ميت غمر والقرى المحيطة بها فأنشأت بنك ادخار محلى لا يفرض فائدة ثابتة على مدخرات أهل هذه المنطقة ، بل يشاركهم فى أرباح المشروعات التى يستثمر فيها مدخراتهم عن طريق تطبيق عقد المضاربة .

وقد تجاوبت هذه البيئة الريفية تجاوباً كاملا مع الفكرة التى تمثلها الصورة الأولى التى عرضنا لها فى كلامنا على بنوك الادخار . وقد نجحت التجربة التى لم تمض عليها أكثر من سنة واحدة نجاحاً لم يكن فى حسبان المؤسسة التى أنشأت البنك ، بحيث لو عرض البنك على المودعين – المدخرين أن يقرر لهم فائدة ثابتة على مدخراتهم لرفضوا هذا العرض ، لا فقط لشبهة الربا فيه ، بل لأن الأرباح التى يوزعها عليهم البنك تتجاوز ١٠٪ من قيمة مدخراتهم . وذلك بفضل القروض التى يقدمها البنك فى مشروعات صناعية صغيرة محلية ، ثم يقاسم القائمين بها الأرباح التى يحصلون عليها ثم يوزع

البنك نصيبه من هذه الأرباح على المدخرين بنسبة مدخراتهم بعد خصم مصاريف إدارة البنك وأجور عماله .

وهذه بعض أمثلة من هذه المشروعات التى وظف فيها البنك مدخرات المودعين من واقع مشاهداتى الشخصية وزيارتى لهذه المشروعات وفحصى لدفاتر البنك :

١ - أقرض البنك صاحب مصنع يدوى لعلب الكرتون . الاتفاق بينه وبين البنك على اقتسام الأرباح مناصفة . أنتج المشروع أرباحاً مقدارها ٢٥٠ ج و ٥٠٠ م فى ستة أشهر حصل البنك منها على ١٢٥ ج و ٢٥٠ م .

٢ - قام البنك بمشاركة أحد الأهالى فى تجارة الأسمنت مقابل المناصفة فى الأرباح الناتجة . . القرض بمبلغ ألف جنيه . لم يكن للبنك أى إشراف على المقترض إلا الثقة المتبادلة بين الطرفين . بعد ثلاثة شهور سدد المقترض من البنك أصل القرض مضافاً إليه مبلغ ٤١ جنيهاً و ٥٨٥ مليم نصيب البنك فى الأرباح الناتجة عن العملية .

٣ - قرض من البنك إلى أحد عملائه المدخرين بمبلغ ١٠٠٠ ج مشاركة من البنك فى إقامة مصنع صغير للصاج اتفق على اقتسام الأرباح بينهما بنسبة ٣٠٪ للبنك و ٧٠٪ للصانع . بعد ثلاثة شهور دفع الصانع إلى البنك أرباحاً مقدارها ٣٠ جنيهاً ، كما سدد جزءاً من رأس المال وبعد ثلاثة شهور أخرى دفع الصانع أرباحاً مقدارها ٤٠ جنيهاً وسدد جزءاً من رأس المال أى أن الألف جنيه فى خلال ستة أشهر آتت البنك أرباحاً مقدارها ٧٠ جنيهاً بخلاف أرباح الصانع وله ٧٠٪ وبخلاف قدرته على تسديد جزء كبير من رأس المال .

٤ - قدم البنك لأحد مدخريه مبلغ ١٥ ألف جنيه لإقامة مصنع للطوب ، المدخر عنده خبرة فنية فى هذه الصناعة ، الاتفاق على تقسيم أرباح المشروع بنسبة ٧٠٪ للبنك و ٣٠٪ للصانع . . حقق المشروع فى الشهر الأول من إقامة المصنع أرباحاً مقدارها ٣٠٠ جنيه وينتظر أن تزداد الأرباح فى الشهور التـــالية .

٥ - قدم البنك للفلاحين قروضاً صغيرة بين ١٠ و ١٥ جنيهاً للقيام بشراء مواد خام لصناعات يدوية يباشرونها فى منازلهم كصناعة الحصير وصناعة الجريد الذى يحولونه إلى أقفاص وصناعة الغاب الذى يحولونه إلى كراسى ، يدفع الصانع أرباحاً للبنك عن العشرة جنيهات التى اقترضها مقدارها ١٥ إلى ٢٠ قرشاً أسبوعياً .

واكتفى بهذه الأمثلة عن النشاط التعاونى الذى يباشره هذا البنك الريفى تطبيقاً لعقد المضاربة .

ولكننا فى الاستشهاد بهذه التجربة يجب أن نقرنها بالعاملين الأساسيين فى نجاحها ، وهما عاملان لا يمكن أن يتوافرا فى جميع البيئات على السواء .

العامل الأول : هو الثقة المتبادلة بين القائمين على البنك - وكلهم من أهل هذه المنطقة الريفية - وبين المدخرين من أهلها ثقة تنبعث من المعرفة الشخصية بين الطرفين .

العامل الثانى : هو الخلق الريفى ، خلق الزراع ، فالزارع يلقى البذر فى الأرض ولا يعلم ثمار زرعه إلا يوم الحصاد فهو قد ألف انتظار الثمرة ولذلك لا يجد حرجاً - عندما يودع مدخراته فى البنك - فى انتظار النتيجة النهائية للمشروعات الاستثمارية التى يوظف البنك فيها أموال المدخرين .

هذان العاملان لا يتوافران فى البيئات الحضرية .

ومن أجل هذا الاعتبار اقترحنا الصورة الثانية .

فاذا كان الهدف الذى يسعى إليه مجتمع إسلامى تلبية لضرورات العصر هو تشجيع الادخار ابتغاء تنمية رأس المال القومى الذى تتطلبه مرحلة التصنيع والتسلح التى يجتازها المجتمع فله الخيار بين الصورتين ، حسبما تهديه طبيعة البيئات المتباينة فيه(١) .

---

(١) على أن التجربة التى تمت فى الجمهورية العربية المتحدة باشراف الدكتور أحمد النجار فى بنوك الادخار قد امتدت إلى البيئات الحضرية (القاهرة وغيرها من المدن) ونجحت نجاحا لا يقل عن نجاحها فى البيئات الريفية ولذلك وجب تسجيل هذه الظاهرة استدراكاً لما قررناه .

الباب الثانى

ملكية المال فى الاقتصاد الرأسمالى

الفصل الأول

ملكية غير مقيدة بالتكاليف الاسلامية (1)

———

٨٢ — اطلعنا على التكاليف التى فرضها الإسلام على ملكية المال ، ويصح لنا إذ ننتقل إلى ملكية المال فى الاقتصاد الغربى أن نتساءل : هل هـذه التكاليف الإسلامية كانت قيوداً بمعنى أغلال ينوء بحملها مالك المال ؟

إننا كلما تأملنا فى هذه التكاليف اتضح لنا أنها نعم أنعم الله بها عـلى مالك المال ، نعم لا تقل فى شأنها عن نعمة المال ذاته الذى سخره الله لمالك المال وأودعه بين يديه .

لقد سميناها قيوداً ترد على حق الملكية — تمييزاً لها من حق الملكية المطلق من كل قيد فى الاقتصاد الرأسمالى — والحق أنها أولى بتسمية أخرى : إنها دروع تحمى ملكية المال من أن تصير وبالا على مالكه ووبالا عـلى الإنسانية جمعاء ، كما سيتضح لنا من عرض لآثار إطلاق حق الملكية فى الاقتصاد الرأسمالى .

---

(١) الاقتصاد الرأسمالى يكاد يكون مرادفاً للاقتصاد الغربى ، تمييزاً له من الاقتصاد الشيوعى الذى جرى العرف على تسميته بالاقتصاد الشرقى لغلبة النظام الشيوعى عليه .

لقد رأينا أن هذه القيود أو التكاليف انبثقت أساساً من عقيدة غرسها الإسلام فى وجدان المسلم : أن المال كله ملك الله ، وأنه تعالى سخر هـذا المال للإنسان واستخلفه فى الأرض ليعمرها بخير هذا المال ، فينتفع المالك بهذا الخير بطريق مباشر ، وتنتفع البيئة التى يعيش فيها والإنسانية جمعاء بهذا الخير بطريق غير مباشر .

هذه العقيدة لا يعترف بها الإقتصاد الرأسمالى ، ولذلك انطلقت ملكية المال فيه من كل قيد أو تكليف إلا ما قد تفرضه الدولة على مالك المال من ضرائب تقتطعها منه ، أو التزامات تفرضها عليه ، ويذعن لها خشية العقاب .

هذه حقيقة سنمضى فى التدليل عليها عن طريق المقارنة بين أثر كل تكليف إسلامى على ملكية المال وأثر انعدامه فى الاقتصاد الرأسمالى .

وقد سبق أن ميزنا فى المال بين ما يكون منه مصادر إنتاج ، كالأرض الزراعية أو مناجم المعدن أو المصانع أو المتاجر ، أو النقود السائلة المهيأة للتوظيف فى الإنتاج ، وبين ما يكون منه معداً للاستهلاك ، وهو ما يصح تسميته « طيبات استهلاكية » وتشمل جميع السلع المعدة للوفاء بمطالب الإنسان من ضروريات وكماليات ، كما تشمل النقود المخصصة لاقتناء هذه الضروريات والكماليات .

هذا التميز سنراعيه فى متابعة الآثار التى تولدت فى الاقتصاد الرأسمالى عن تجاهله للتكاليف الإسلامية على المال بنوعيه : المال باعتباره مصدراً من مصادر الإنتاج وترد عليه عندنا بعض هذه التكاليف ، والمال باعتباره مهيأ للإنفاق أو الاستهلاك ويكون فى الغالب ثمرة مصدر من مصادر الإنتاج ، وترد عليه التكاليف الأخرى .

أولا : التكليف بمداومة الاستثمار وما يتفرع عنه

٨٣ — رأينا أن هذا التكليف الإسلامى يرد على المال إذا كان من مصادر الإنتاج ، فيفرض على مالك المال أن يثابر على تثميره ، لا حرصاً على مصلحته المادية فحسب ، بل ابتغاء مصلحة المجتمع ، لأن كل ازدياد فى دخله الفردى هو ازدياد مماثل فى الدخل القومى وفى الثروة القومية ، بالإضافة إلى ابتغاء ثواب الآخرة بارتفاع ما يؤديه من إنفاق فى سبيل الله ، أو ما يحل محل هذا الانفاق من ضرائب يؤديها إلى خزانة الدولة الإسلامية ؟

الاقتصاد الرأسمالى — على العكس — لا يتصور فرض مثل هذا التكليف على مالك مصادر الإنتاج ، لأنه يتعارض تعارضاً صريحاً مع نظريته فى إطلاق حق ملكية المال ، ولا تستطيع الدولة وهى ملتزمة بهذا الاقتصاد أن تتدخل فى الأمر .

وظاهر أن مالك المال فى الاقتصاد الرأسمالى — بحافز مصلحته الذاتية — سوف يثابر من تلقاء نفسه على تثمير مصادر إنتاجه ، ولكن باعثه على ذلك لن يكون حرصه على مصلحة المجتمع أو ابتغاء ثواب الآخرة ، بل سيكون باعثاً أنانياً بحتاً ونهماً فى جمع المال .

وقد يقال : وما قيمة الباعث ؟ أليس دأب مالك المال على تثمير مصادر إنتاجه زيادة على أى حال فى الدخل القومى وفى الثروة القومية ؟ هذا صحيح إلى حد ما ، ولكن تجاهله للباعث ، مع إطلاق حق ملكيته من هذا التكليف الإسلامى ، كثيراً ما يؤدى إلى نتيجة عكسية .

ففى الشعوب الغربية كثيراً ما نرى صاحب مصنع يغلقه ويكف عن الإنتاج إذا لقى مقاومة من عماله فى إصرارهم على رفع الغبن عن أجورهم . وقد يعمد مالك الأرض الزراعية إلى ترك مزارعه عاطلة عناداً منه فى فلاحيه إذا طالبوا بالعدل فى أجورهم .

ولا ضير عليهما — فى هذا الكف الموقوت عن الإنتاج — ربما

يرضخ الأجراء لمشيئتهما — لأن لدى كل منهما من ريع فى صنوف الثروة الأخرى ما لا يستنفد الوفاء بكل مطالبهما إلا بعض هذا الريع .

وظاهر أن هذا السلوك من شأنه أن يفتح باب الصراع الطبقى ، ويشعل البغضاء بين صاحب المال من جانب وعماله فى هذا المال من جانب آخر . فالواقع أن مالك مصدر من المصادر الإنتاجية ليس ملزماً — فى عرف الاقتصاد الرأسمالى — بموالاة تثمير مصدر إنتاجه ، ليس ملزماً إلزاماً عقيدياً ، وبالتالى لا تملك الدولة تحويل هذا الإلزام العقيدى إلى إلزام حكومى . وهذا هو أول فارق بين الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد الرأسمالى .

٨٤ — كذلك رأينا أن التكليف الإسلامى الأول بمداومة الاستثمار يستتبع تكليفاً ثانياً بانتهاج أرشد الأساليب فى الاستثمار لاشتراك العلة فى التكليفين ، وهى الحرص على تنمية الدخل القومى حتى ينساب خيره فى ثنايا المجتمع ويلبى أكبر قدر من مطالبه .

ولا شك هنا أيضاً أن الاقتصاد الرأسمالى يحث مالك المال على تنفيذ هذا التكليف وإن كان هو من تلقاء نفسه يسارع فى تنفيذه بغير أى حث عليه ، أولا لحرصه الشديد على تثمير مصدر إنتاجه إلى أقصى حد ، وثانياً لقلقه الدائم من صراع منافسيه فى هذا النوع من الإنتاج .

٨٥ — كذلك رأينا أن هذا التكليف الإسلامى الأول يستتبع تكليفاً ثالثا وهو تحقيق التوازن فى التوجيهات الاستثمارية ، لحرص المجتمع الإسلامى على أن يظل مجتمعاً متوازناً فى مقوماته وخصائصه توازناً يمتد بالتبعية إلى كيانه الاقتصادى .

فالمسلم الذى لديه من المال ما يبتغى له توظيفاً استثمارياً يفرض عليه إسلامه أن يدرس حاجات المجتمع ، وعلى ضوء هذه الدراسة يوجه ماله إلى ما يسد الثغرات فى بناء المجتمع .

وهنا يفترق الاقتصاد الرأسمالى من الاقتصاد الإسلامى افتراقاً بعيد المدى .

فمالك المال فى الاقتصاد الرأسمالى يلتزم فى سياسة توظيف ماله ما يحقق له أقصى ربح، غير مكترث بالتزام مصلحة المجتمع ، فحق ملكيته للمال حق مطلق من كل قيد .

فاذا رأى أن صناعة السلع الترفيهية أعظم ربحاً من صناعة السلع الضرورية لم يتردد فى توجيه نشاط مصنعه وتوظيف نقده السائل فى هذا الاتجاه ، لأن أثمانها المرتفعة التى يقدر الأغنياء على دفعها تكفل المزيد من الربح ، أما صناعة السلع الضرورية فلا تؤتيه مثل هذا الربح الضخم ، لأن طلابها محدودو الدخل ، وإذا رأى أن توظيف نقده السائل فى إنشاء دور اللهو أو دور لسقى الخمور أعظم ربحاً من إنشاء مساكن شعبية لا تفىء عليه إلا بربح ضئيل من ساكنيها لم يتردد فى توجيه نشاطه فى هذا الاتجاه .

بعبارة أخرى : الاقتصاد الرأسمالى يرى أن توجيه العرض – أى الإنتاج – إنما يتوقف على الطلب ، ولما كان الطلب الذى يأتى من جانب الأغنياء أعظم عائداً من الطلب الذى يأتى من جانب الفقراء فالاقتصاد الرأسمالى لا يتحرج فى أن يجيز لمالك المال أن يرسم سياسته الإنتاجية فى ضوء أكبر نفع مادى يعود عليه ، أما فى الاقتصاد الإسلامى فمالك مصادر الإنتاج مكلف بأن يرسم سياسته الإنتاجية على ضوء المصلحة الكبرى للمجتمع أو السواد الأعظم منه ، ما دام إنتاجه يؤتيه ربحاً معتدلا ويخدم فى الوقت نفسه السواد الأعظم من الناس الذين ينبعث منهم الطلب على هذه المنتجات .

هذه النظرة التوازنية بين مصلحة صاحب المال ومصلحة المجتمع مفقودة تماماً فى الاقتصاد الرأسمالى .

يقول « لاسكى » الأستاذ فى كلية اقتصاد لندن :

« الإنتاج عندنا يمضى فى نهج تبذيرى وغير متوازن ، فالسلع والخدمات الضرورية لحياة المجتمع لا يجرى إنتاجها ولا توزيع هذا الإنتاج على ضوء حاجة المجتمع أو لتحقيق الحد الأقصى من النفع الاجتماعى ، فنحن نؤثر إقامة دور السينما على بناء مساكن ، وننفق على بناء مدمرات حربية ما كان

يجب إنفاقه على مدارس ، والغنى ينفق على عشاء واحد أكثر من أجرة العامل فى أسبوع ، بينما لا يستطيع هذا العامل أن يرسل أولاده إلى المدارس إلا وهم جياع ، والفتاة الأرستقراطية تنفق على فستان واحد أكثر من الدخل السنوى للصناع الذين صنعوه ، والواقع أن إنتاجنا وتوزيع ما ننتجه كلاهما خاطىء يسير على غير هدى من المطالب الملحة للمجتمع ، كما أن لمدينـــا فئة غير قليلة تعيش فى بطالة طفيلية على المجتمع ، واقتضت تلبية أذواق هذه الفئة توجيه كثير من المال والعمل إلى إنتاج يشبع حاجات لا صلة لها بحاجات المجتمع الحقيقية . والأدهى من ذلك أن هذه الفئة ليست منعزلة عن باقى المجتمع ، فان قدرتها على توجيه الطلب ورسم سياسة الإنتاج يثير فى الطبقات الأخرى التى تطمع فى الاندماج فيها والتشبه بها الحرص على تقليدهم فى الإقبال على هذه السلع الترفيهية .

وينتقل « لاسكى » من عرض هذا الواقع إلى استنباط ما ترتب عليه من « الاندفاع المسعور » فى كسب المال ، إندفاعاً يظهر على الأخص فى إتلاف الموارد الطبيعية ، وغش السلع وتآمر المنتجين على رفع أثمانها ، وتغرير الجمهور بمشروعات تصطاد بها مدخراته ، ثم بافساد الهيئة التشريعية بل يمتد الإفساد إلى منابع المعرفة وهيئات التعليم ، ثم إلى الاستغلال الوحشى البشع لشعوب البلاد المتخلفة ، كما أن الأجور التى يدفعونها لعمالهم ينتقل فيها سم هذه الأوضاع فاذا عمالهم ينساقون إلى التخريب أو الإضراب وكلاهما يخلق ضرراً جسيما بالمجتمع » .

هذا بعض ما يقوله « لاسكى » أستاذ العلوم السياسية بكلية لندن . فلننتقل إلى زاوية أخرى من إساءة توجيه الاستثمار ، زاوية يبرزها لنا عالم أمريكى هو الأستاذ رايت ميلز (C. Wright Mills) فى كتابه « أسباب الحرب العالمية الثالثة » .

يشرح ميلز فى كتابه هذا كيف أن الولايات المتحدة الأمريكية أصابتها أعنف أزمة اقتصادية فى السنوات الثلاثين من هذا القرن ولم تنهض منها إلا بعد

اندلاع الحرب العالمية الثانية فى سنة ١٩٣٩ ، إذ بادرت الحكومة الأمريكية إلى إغداق أموال خزانتها على أصحاب الصناعات لتوسيع مصانعهم وإمداد الحكومة بما تحتاجه من عتاد الحرب ، وبلغ ما أغدقته عليهم فى السنوات الأربعة التالية مئات الملايين فى عقود التوريدات ، وثلثا هذه المبالغ ذهبا إلى مائة شركة صناعية ، والثلث الباقى ذهب إلى عشر شركات صناعية ، وبعد انتهاء الحرب أباحت لهذه الشركات شراء هذه الأجهزة الصناعية بأبخس الأثمان ، فبادرت هذه الشركات إلى تحويل جانب من هذه الأجهزة لصناعات السلم .

ولكن هذه الشركات بعد أن ظفرت بهذا الربح الخيالى الذى حصلت عليه لم تقنع به ، ولم تراع مصلحة المواطنين — فنهوم المال لا يشبع — فالسلع المطلوبة فى عهد السلم تآمرت الشركات فيما بينها على رفع أثمانها رفعاً أعجز كثيراً من الناس عن اقتنائها ، فبقيت هذه السلع بغير تصريف . وهذا أدى إلى انكماش جزئى فى نشاط المصانع ، وبالتالى إلى بطالة العمال بطالة امتدت إلى ستة ملايين عامل ، وعاد شبح الأزمة الاقتصادية مرة أخرى يهدد الشعب الأمريكى فى شتاء سنة ١٩٥٧ — ١٩٥٨ فى عهد رئاسة « أيزنهاور » (ميلز ص ٦٩ — ٧١) .

هنا — ولتفادى تضخم هذه الأزمة — اتجهت الحكومة الأمريكية بوحى من أقطاب الصناعة — بعد الدرس الذى حفظوه من الحرب العالمية الثانية وأرباحها الفاحشة — إلى إقامة اقتصاد حربى ينتج المزيد من العتاد الحربى واستهلاك هذا العتاد فى مغامرات حربية ، اقتصاد حربى يستأثر بخيره أقطاب الصناعة بدلا من الاتجاه إلى إقامة اقتصاد رخاء Welfare-economy يمتد نفعه إلى سواد الشعب (ميلز ص ٧٣) .

ثم يمضى ميلز (Mills) يحلل الأمبريالية الرأسمالية الأمريكية التى أشعلتها هذه الأوضاع الاقتصادية فيقول : أنها لا تهتم بالاستيلاء على مستعمرات بقدر ما تحقق الحماية العسكرية لنشاط أقطاب الصناعة والمال

فى البلاد الأجنبية . إن الذى يهمها هو فتح أسواق لتصدير فائض السلع الاستهلاكية ، وتحويل البلد الأجنبى إلى منتج للمواد الخام التى تحتاجها الصناعة الأمريكية ، وبعد قليل يصبح هذا البلد الأجنبى المتخلف منطقة نفوذ لرأس المال الأمريكى الموظف فيه .

ويختار (ميلز) للتمثيـــل على ذلك صناعة البترول الأمريكيـــة : فيقول : « إن هذه الصناعة هى من محاور السياسة الخارجية الأمريكية ، وإنها لتفسر الكثير من العناد الأمريكى ، والقائمون بهذه الصناعة لهم خبرة طويلة فى معاملة حكومتهم والحكومات الأجنبية — لا سيما فى الشرق الأوسط الذى يمثل المجال الأول للمقامرة الامبريالية الأمريكية ، أما أمريكا اللاتينية ففى المكان الثانى وكان ينطق بلسانهم ويمثل مصالحهم فى تلك الفترة « جون فوستر دالاس » وزير الخارجية الأمريكية .

وينقل ميلز (Mills) هنـــا رأى مراقب أمريكى مشهور Ellwell Sutton الذى يقرر « أن الحكومة الأمريكية دأبت تنفيذاً لهذه السياسة على مساندة الحكومات المستبدة فى الشرق الأوسط وعلى معاداة الحكومات التى تستمع إلى الرأى العام فى شعوبها وتنهمك فى تجارب الإصلاح الاجتماعى والاقتصادى » (ميلز Mills ص ٧٤) .

ثم يضرب المثل على المحاولة التى بذلها « دلاس » فى منع الدول العربية من تأميم بترولها . فيروى عبارة « دلاس » بنصها إذ يقول : « إن لهذه الدول بحكم سيادتها السياسية الحق فى تأميم بترولها ، ولكن هذا التأميم لا يقابل بمجرد دفع التعويض للشركات البترولية ، بل هناك شىء آخر هو أن هذا البترول تلابسه مصلحة دولية لا يكفى للوفاء بها مجرد دفع التعويض للمساهمين وإذن يجب على الدول الأخرى حماية هذه المصلحة بالتدخل الدولى » وطلب « دلاس » من الكونجرس الأمريكى الإذن بهذا التدخل . وهنا اعترض أحد أعضاء مجلس الشيوخ فقال : « إن المجلس قبل أن يوافق على مبدأ أيزنهاور هذا يجب أن يعلم حدود هذا التدخل ، من الذى سيقوم به ؟ هل تتولاه

جيوش أمريكية ؟ وماذا يكون موقف روسيا في هذه الحالة ؟ » ثم مضى يقول : « إن موافقة الكونجرس على مبدأ أيزنهاور معناه التنازل عن حق المجلس فى إقرار تدخل القوات المسلحة الأمريكية لمنع هذا التأميم الذى لا يضار به شعبنا ، ويقتصر ضرره على عمالقة شركات البترول الأمريكية ».

ولما كان لأقطاب المال فى أمريكا السيطرة الكاملة على الهيئة التشريعية فقد وافق الكونجرس على مبدأ أيزنهاور بالرغم من اعتراض بعض المعترضين، ثم تفاقمت « أزمة الشرق الأوسط » فى يوليه ١٩٥٨ ، فنزلت البحرية الأمريكية فى لبنان ، كما نزل رجال المظلات البريطانية فى الأردن ، وهكذا نجح أقطاب الصناعة الأمريكية – كما قالت جريدة التيمس فى « إعادة مكانة النفوذ الغربى فى الشرق الأوسط ، وتثبيت الحكومات العربية الصديقة المنتجة للبترول فى كل من السعودية ومنطقة الخليج الفارسى » (ميلز ص٩٢)

وبعد فانى لا يهمنى هنا أن أمضى مع الأستاذ ميلز فى عرض السياسة الاقتصادية الأمريكية فى هذا الشأن ، ولكنى أردت فقط أن أدلل على ما ذكرته من أن الاقتصاد الرأسمالى فى إطلاقه حق مالك المال قد أجازله أن لا يتحرج فى توجيه هذا الاستثمار إلى كل ما يؤتيه أعظم ربح ، غير حافل بما قد يجلبه هذا التوجيه على الشعوب الأخرى وعلى الإنسانية كلها من ويلات .

وهكذا وجد أقطاب المال فى أمريكا أن إمعان الدولة فى إنتاج العتاد الحربى يؤتيهم أرباحاً أضخم مما يؤتيهم أى تثمير آخر لأموالهم ، وكان لا بد لموالاة هذا الإنتاج الحربى من خلق ظروف مواتية تتمثل على الأخص فى خلق مجالات لاستنفاد الأسلحة المنتجة ، ثم المضى فى الابتكار فيها والتجديد حتى يمكن هجر القديم الذى لم ينقض على قدمه إلا عام أو إثنان واحلال الجديد مكانه فتدور عجلة الإنتاج الحربى باستمرار وتتدفق الأرباح على الشركات المختصة بتوريدها .

ثانياً : التكليف بالزكاة

٨٦ – الاقتصاد الرأسمالى لا يعترف بالزكاة الإسلامية كفريضة حتمية على مالك المال ، فحرية رب المال مطلقة فى أن لا يخرج من ماله شيئاً للطبقات المحرومة فى المجتمع ، صحيح أننا نسمع عن تبرعات بعض أقطاب المال فى الدول الغربية ، ولكنهم يفعلون ذلك بوحى من باعث يختلف اختلافاً كلياً عن الباعث الإسلامى : (فأولا) المبالغ التى يتبرعون بها لوجوه الخير تصبح معفاة من الضرائب السنوية التى تفرضها الدولة . فضلا عما فى ذلك من إنقاص دخولهم السنوية إنقاصاً طفيفاً ولكنه على ضآلته يؤدى إلى إنقاذهم من الوقوع فى أعلى الشرائح العليا التى تغترف منها الضريبة التصاعدية اغترافاً ثقيل الوطأة عليهم . . . و (ثانياً) يهدفون بهذا التبرع إلى خداع الناخبين حتى يصلوا إلى ما ينشدونه من قيادة سياسية تتيح لهم تثبيت مكاسبهم الفاحشة وصيانة ثرواتهم الضخمة ثم الاستعاضة أضعافاً مضاعفة عما تبرعوا به فى وجوه الخير »

٨٧ – كذلك كان حرمان الاقتصاد الرأسمالى من مزايا الزكاة الأخرى : نذكر منها على الأخص : (أولا) تدريب المسلم مالك المال على البذل لمصلحة المجتمع ، و (ثانياً) أنها تحول إلى حد ما دون تكدس الثروة ، إذ ستقتطع الزكاة فى أكثر أوعيتها من هذا المال ربع العشر ، مما يحث مالك المال على مداومة استثماره تنفيذاً للتكليف الأول حتى لا تأكله الزكاة . . و (ثالثاً) تؤدى إلى تداول المال فى ثنايا المجتمع تداولا يعتبره الاقتصاد الرأسمالى نفسه من أهم وسائل الحفاظ على الرخاء والوقاية من الأزمات الدورية . . و (رابعاً) تخلق الزكاة فى جو المجتمع روحاً من التواد والتراحم ، تقضى على حسد الفقراء للأغنياء . هذا الحسد الذى يقول عنه « لاسكى » أنه أصبح ركيزة خبيثة فى الدولة الحديثة ، وهو شر جرثومة تنخر فى جسم المجتمع وتمحق تماسك كيانه .

ذلك لأنه لا مناص فى كل مجتمع بشري من أن يوجد فقراء إلى جانب الأغنياء لأسباب كثيرة ، أهمها اختلاف المواهب والملكات والاستعدادات بين البشر ، وقد برزت هذه الظاهرة الطبيعية منذ بدء الخليقة إلى الآن ولكنها فى هذا العصر الرأسمالى الحديث ازدادت حدتها وتفاقم خطبها أضعافاً مضــاعفة .

وتفسير ذلك هو الاختلاف الأساسى الذى طرأ منذ الثورة الصناعية فى أواخر القرن الماضى على أدوات الإنتاج : كانت الصناعة القديمة تعتمد على أدوات يدوية يستطيع امتلاكها أكثر الناس . أما الصناعة الحديثــة فتتطلب أجهزة ميكانيكية غالية الثمن باهظة التكاليف لا يقدر على اقتنائها إلا قليل من الناس ، فازداد ثراء هذه القلة وأصبح السواد الأعظم إجراء عندهم . وازداد هؤلاء فقراً وازداد أولئك ثراء .

بين يدى إحصائية عن الاقتصاد البريطانى تقرر أن نصف رأس المال فى بريطانيا يمتلكه واحد فى المائة من أهلها ، وأن ٨٠٪ من رأس المال هذا يمتلكه ١٠٪ من السكان ، وفى الطرف الآخر نجد أن ثلثى سكان بريطانيا لا يملكون شيئاً من رأس المال إلا ما قيمته لا تتجاوز فى المتوسط ٦٠ جنيهاً لكل فرد ، وعلى هذا النحو وأسوأ منه انقسم المجتمع الأمريكى .

وما دام المجتمع أصبح قائماً على هذا الانقسام المتطرف ، فلا مناص من اشتعال التحاسد والتباغض بين طبقاته ، ولا مناص من انهيار تماسكه القومى إذا لم تأت الزكاة الإسلامية لتحيل هذا التباغض الهدام إلى تراحم وتكافل وتعاون وثيق ، وهكذا تظهر حكمة الزكاة فى العصر الصناعى الحديث أكثر مما ظهرت فى العصور السابقة « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (فصلت ٥٣) .

ثالثاً : التكليف بالانفاق فى سبيل الله

٨٨ – رأينا فى شرح التكاليف الإسلامية على ملكية المال أن الإنفاق فى سبيل الله هو فريضة حتمية على مالك المال ، اشتقت من ملكية الله للمال كله واستخلاف الإنسان عليه فى الأرض .

ولا تختلف هذه الفريضة عن فريضة الزكاة إلا فى أن الزكاة تقتطع نصيباً معيناً من المال ، أما الإنفاق فى سبيل الله فمتروك لضمير صاحب المال وما تمليه عليه ظروف المجتمع الذى يعيش فيه .

وقلنا أنه إذا هبط المستوى الدينى فى المجتمع وازدادت فتنة المال فيه وجب على ولى الأمر – فى مواجهته لضرورات المجتمع التى لا تشملها مصارف الزكاة – أن يفرض ضرائب إضافية على أصحاب المال سواء كان هذا المال مصدراً من مصادر الإنتاج أو كان من دخل يفىء إليه من عمل يمارسه أو مهنة يحترفها – وذلك على قدر يسار كل مكلف .

وهذا الهبوط فى المستوى الدينى هو الظاهرة المميزة لهذا العصر فى جميع الدول الحديثة ، حتى فى الدول الإسلامية ، ومن أجل ذلك أصبح لزاماً على ولى الأمر فى الدولة الإسلامية أن يحيل فريضة الإنفاق فى سبيل الله إلى الضرائب الحديثة لمواجهة ضرورات المجتمع التى لا تفى بها حصيلة الزكاة .

ومن هنا ينبثق حق الرعية فى مراقبة الإنفاق العام وتوجيـــه ولى الأمر له ، عن طريق التطبيقات العملية للشوري الإسلامية ، وذلك ضماناً لتوجيه حصيلة الضرائب فى سبيل الله ، أى فى سبيل خير المجتمع .

وإذن فالضرائب التى تفرضها دولة إسلامية ليست إلا تنفيذاً عملياً لما فرضه الله على مواطنيها من الانفاق فى سبيل الله .

وهنا تبرز المفارقة الجوهرية بين موقف المسلم من الضرائب التى تفرضها عليه دولته وموقف المواطن فى دولة من الدول الغربية .

هنا يشعر المسلم إذ يؤدى ضرائب الدولة أنه ينفذ فريضة إسلامية ، فريضة الانفاق فى سبيل الله ، وأنه يأثم إثماً كبيراً إذا حاول التهرب من أداء فريضة فرضها الله عليه . وهناك يشعر بأنه مكره على تنفيذ أمر حكومى لا قبل له بعصيانه وإذا استطاع الخلاص منه أو بعضه فلا إثم عليه .

إن التهرب من أداء الضرائب فى الدول الغربية أصبح له أساطينـــه وخبراؤه ولا تزال حكوماتها توالى إصدار التشريعات وفرض العقوبات لمكافحة حيل المهربين التى يؤدى نجاحها إلى هدم مبدأ المساواة بين المكلفين فى حمل عبء التكاليف العامة ، وكلما سدت الحكومة ثغرة فى تشريعاتها بزغت ثغرات أخرى وابتكر المهربون حيلا أخرى ، وبلغ من حدة الصراع بين الحكومات من جانب والمتهربين من جانب آخر أن لجأت الحكومات إلى شعوبها تستعديهم على المتهربين ، وتمنحهم الجوائز المالية الضخمـــة لاغرائهم على كشف ما يخفيه المتهربون ، كما لجأت إلى عقد اتفاقات دولية مع حكومات أخرى فى سبيل التعاون فيما بينها على مكافحة التهرب الضريبى .

أما المجتمع الإسلامى — فما دام قائماً على تعاليم الإسلام — فانه يظل بمعصم من هذه العلة الخطيرة ، ولا يخلو الحال من انحراف فى بعض أفراده ، فهنا يأتى دور ولى الأمر ويجد من رعيته كل تعاون تنفيذاً لتعاليم الإسلام فى التواصى بالحق والتناهى عن المنكر .

رابعاً : التكليف بمنع إلحاق ضرر بالمجتمع

٨٩ — رأينا هذا التكليف يرد على حرية مالك المال فى استعمال ماله استعمالا يترتب عليه إلحاق ضرر بالمجتمع ، لأن كل إضرار بالمجتمع يعتبره الإسلام خيانة من مالك المال لأمانة المال التى أودعها الله بين يديه وأمره أن يوجهه فى استعمال يوفق بين خير نفسه وخير المجتمع .

ورأينا أن هذا التكايف يضمن نفاذه (أولا) ما يؤمن به المسلم مالك المال من اقتراف حرمة وإثم فى الإضرار بالمجتمع .. و (ثانياً) حق ولى الأمر فى التدخل لمنع هذا الإضرار بالتدخل الذى سبق بيانه .

أما فى الاقتصاد الرأسمالى فحرية مالك المال فى استعماله والانتفاع به مطلقة من غير حد ، إلا ما قد يفرضه القانون الوضعى من قيود .

ومعلوم أن القانون الوضعى هو قانون من صنع البشر ، فاذا افترضنا أحسن النيات عند واضعيه ، فلا يمكن أن يخلو من ثغرات ينفذ منها مالك المال حتى لا يقع تحت طائلة القانون ، كما أنه يستطيع أن ينفذ من خلال القيود الموضوعة كلما غفلت عين الدولة .

ثم من هم الذين يسنون القانون الوضعى فى النظام الرأسمالى المعاصر ؟ أليسواهم ذوى السلطة الحقيقية أو صنائعهم ، فكيف سيصوغون مثل هذا التشريع صياغة تستكمل تقييد حريتهم فى استغلال ما لديهم من مال ؟ أنهم لا يفرضون فى تشريعهم هذا إلا أهون القيود .

ودليلنا على ذلك كثرة القوانين التى صدرت فى البلاد ذات النظام الرأسمالى ضد الاحتكار وضد التجمعات الاحتكارية ، وبالرغم من هذه الكثرة لا زال الاحتكار هو السمة البارزة فى اقتصادها القومى ، بل امتد إلى مساحة كبيرة فى الاقتصاد العالمى ، وسنورد تفصيلا لذلك فى النبذة التالية .

مثال آخر : توجيه المال فى إنتاج الخمور يدر أرباحاً على منتجها ، وقد فطنت الولايات المتحدة الأمريكية إلى الضرر العام الذى يصيب الشعب من استهلاك هذه السلعة الخبيثة ، فقررت ابتداء من ١٦ يناير سنة ١٩١٩ حظر إنتاج الخمور وحظر بيعها ونقلها ، وعلى أن يسرى هذا الحظر بعد سنة من تاريخ هذا القرار ، واضطرت فى سبيل ذلك إلى تعديل النص الدستورى

الذى يحرم على الدولة التدخل فى تقييد الحق المطلق لملكية مالك المال ، ثم لم تلبث النزعة الاستغلالية عند أصحاب مصانع الخمور أن أعجزت سلطات الدولة عن إنفاذ هذا التشريع ، فعادت إلى إلغائه وإلغاء التعديل الدستورى وإباحة إنتاج الخمور (فى ٥ ديسمبر سنة ١٩٢٣) .

وهكذا أصبح رب المال – فى الاقتصاد الرأسمالى – يرى فى إطلاق حق ملكيته ما يبرر سعيه إلى الاستزادة فى المال ولو أدى انهماكه فى هذه الاستزادة إلى الإضرار بالملايين .

٩٠ – وقد أدى هذا الجموح من جانب أرباب المال وهذا العجز من جانب أجهزة الدولة إلى أن أخذ القضاء الغربى – فيما يرفع إليه من دعاوى الأفراد عن ضرر أصابهم من استعمال رب المال لماله – إلى الأخذ بنظرية إساءة استعمال الحق اقتباساً من الفقه الإسلامى التى قررها منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً .

حاول القضاء فى الغرب – للحد من جموح هذه الحرية المطلقة فى حق الملكية – أن يطبق نظرية سوء استعمال الحق ، ولكن مجال تطبيقه لها كان محدوداً بحكم انطلاق حق الملكية ذاته ، بعكس حق الملكية فى الاقتصاد الإسلامى المقيد بأنه أصلا حق الله ، أى حق المجتمع وملكية الفرد ملكية مشتقة منه .

وشتان بين التأصيل فى كل من الحقين ، واستناداً إلى هذا التأصيل تترتب نتائج بعيدة المدى :

١ – حق الملكية فى الاقتصاد الإسلامى لا يكون حقاً مشروعاً إلا إذا كانت وسائل كسبه لا تشوبها حرمة ما ، أما فى الاقتصاد الرأسمالى فمجرد كسب الحق بوسائل يقرها القانون الوضعى يفتح له باب حماية الدولة مهما كان هذا الكسب قد ارتكبت فى سبيله كل المحرمات .

٢ – فى الاقتصاد الإسلامى الإضرار بالمجتمع يكون تفسيره بالبداهة

أوسع أفقاً من إساءة استعمال الحق فى الاقتصاد الرأسمالى ، لأن حق الملكية فى الإسلام موجه لمنفعة المالك ومنفعة المجتمع ، أى أن المالك فى توجيه ما يملكه من مال يبتغى نفع ذاته ونفع المجتمع ، أما إذا كان توجيهه للمال يؤدي إلى نفعه الذاتى ويؤدى إلى الإضرار بالمجتمع فيفرض عليه إسلامه أن يختار توجيهاً آخر يوفق بين النفعين ، بعكس الحال فى الاقتصاد الرأسمالى، فحق الملكية فيه موجه أصلا إلى منفعة المالك ، أما منفعة المجتمع فلا وزن لها إلا إذا اتفقت مع منفعته الذاتية ، أما إذا تعارضت فلتذهب منفعة المجتمع إلى الشيطان .

خامساً : التكليف على صاحب المال باجتناب الغش والاحتكار والربا

٩١ ـ هذا التكليف كما قلمنا اشتقاق وامتداد للتكليف السابق فيما يأمر به كل ذى مال أن لا يستخدمه فى الإضرار بغيره أو بالمجتمع ، فالدستور الإسلامى فى هذا الشأن هو ما قرره الرسول الأمين : لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام .

ومن أبرز الأفعال التى قد يأتيها رب المال إضراراً بالمجتمع : الغش والاحتكار والربا .

الغش :

٩٢ ـ أما الغش فالاقتصاد الرأسمالى يستهجنه وينهى عنه لسوء مآله فى تحقيق الازدهار الاقتصادى الذى قوامه اكتمال الثقة بين المتعاملين . ويؤيده فى ذلك التشريع الغربى الذى يجعل من الغش عند التقاضى سبباً من أسباب بطلان العقود بين المتعاقدين .

غير أن أكثر المعاملات اليومية لا تبرم فيها عقود مكتوبة تحتمل مناقشة القضاء ، بل تتم صفقاتها شفاهاً أو يداً بيد . وهنا يجد رب المال مجالا فسيحاً

لاستزادة كسبه عن طريق الغش . فإن كان منتج سلعة فهو يغش فى محتوياتها الغش الخفى ، وإن كان موزع سلعة فهو يزينها للناس طوراً بالكذب فى القول أو طوراً بالخداع فى الإعلان ، وإن كان رب عمل فهو يغش عماله عن إيفائهم جزاء جهدهم بالتطفيف فى أجورهم ، وإن كان مشترياً لإنتاج غيره فهو يبخس الناس أشياءهم وهلم جرا .

فى هذه المعاملات اليومية تعجز أجهزة الدولة ويعجز القضاء عن متابعتها ولا يجدى فى منعها إلا الوازع الدينى واستشعار المسلم رقابة الله عليه فى كل تصرفاته . ولكن الاقتصاد الرأسمالى لا يعترف بالوازع الدينى فى توجيه النشاط الاقتصادى فى ضبط العلاقات البشرية .

وقديماً ابتكر المسلمون نظام الحسبة لمكافحة الغش فى كل أشكاله وأوضاعه ، الظاهر منها والخفى ، فكان المحتسب يجول فى الأسواق ويرتاد المصانع والمتاجر ويحسم الغش بالتعزير الفورى الرادع ، ولنا تراث ضخم فى هذا المجال حبذا لو ألقيت عليه الأضواء فى هذا العصر .

هذا عن الغش ، وأمره أهون من الاحتكار والربا ، الآفتين المتلازمتين اللتين سيطرتا على الاقتصاد الرأسمالى المعاصر .

الاحتكار :

٩٣ ــ رأينا كيف حرم الإسلام الاحتكار ، وكيف كان ولى الأمر فى الدولة الإسلامية يتدخل لقمع هذا الاحتكار وردع المحتكرين .

وكان تحريم الإسلام للإحتكار يهدف إلى كشف الضرر عن جماهير الشعب ووقايتهم من المحتكرين فى حبس الأقوات وغيرها من ضروريات الحياة ، واستئثارهم بتوزيعها دون سائر المنتجين والموزعين لكى يستطيعوا التحكم فى أسعارها كما يشاءون . فحيثما رأينا هذا الهدف ماثلافى أى تصرف فثم احتكار يحرمه الإسلام . والاحتكار الحديث فى الدول الرأسمالية المعاصرة يتوافر فيه هذا الهدف ، وإن اتخذ صوراً عديدة ومضى فى آفاق أوسع ،

واتخذ صبغة عالمية . وإذن فالتحريم الإسلامى يسرى على جميع هذه الصور والأوضـــاع .

وقد ساعد على كثرة هذه الصور والأوضاع : (أولا) أساليب الصناعة الحديثة القائمة على التكنولوجية المبتكرة من جانب ، و (ثانياً) الاشتراك الذى تم بين أقطاب الصناعة الحديثة وبين المصارف المالية القائمة على الربا من جانب آخر .

٩٤ ــ ولكن قبل أن نبرز هذه الصور والأوضاع يجب أن نبرز الأساس السيكولوجى ــ أو العقائدى إذا شئت ــ لهذا الاتجاه الاحتكاري .

الأساس هو إطلاق الاقتصاد الرأسمالى حق الملكية لأرباب المال ، فأجاز لهم هذا الإطلاق السعى بلا إثم ولا حرج إلى ابتزاز أعظم ربح من جماهـــير المستهلكين لإنتاجهم .

ونجح هذا الاتجاه الاحتكارى بفضل الظروف الملابسة للصنـــاعة الحديثة ، وبفضل مساهمة البنوك فى تقديم قروضهم الربوية لرجال الصناعة ثم مشاركتهم إياهم فى اقتسام هذه الأرباح الاحتكارية .

قدمنـــا أن الثورة الصنـــاعية الحديثة وما صحبها من ابتكارات فنية تكنولوجية أدت إلى تيسير الإنتاج وضخامته وإلى القضاء على عصر الصانع اليدوى وأدواته البسيطة التى كان يملكها ، فانحصرت الصناعة الحديثة فى أيد قليلة من أصحاب الثراء الضخم استطاعوا بفضل ثرائهم أن يقيموا الآلات الحديثة ، ويستكملوا ما ينقصهم من مال بالقروض الربوية تمدهم بها البنوك ، أو بشراء البنوك لأسهم هذه الشركات الصناعية .

وكان المنتظر أن تيسير الإنتاج وضخامته بفضل الصناعة الحديثة سيؤدى حتما إلى رخص أثمان المنتجات لو أن أرباب المال قنعوا بربح معتدل أو لو تدخلت الدولة لإقناعهم بالربح المعتدل ، وإذن لما نشأ الاحتكار الحديث ولظفر المستهلكون بثمار الاكتشافات العلمية والفنية .

ولكن أرباب المال أرادوا أن يبتزوا من شعوبهم أعظم ربح استغلالا لحاجتهم إلى منتجاتهم ، وليس فى حق ملكيتهم للمال — وهو حق مطلق — ما يحول دون بلوغ هذه الغاية . غير أن عقبة قامت فى سبيل هذه الغاية وهى ما اشتعل من تنافس بينهم تنافساً انقلب إلى صراع لا يبتغون به مجرد إجادة الإنتاج وخفض أثمانه لمصلحة المستهلكين ، بل كان تنافساً يهدف إلى إقصاء كل منافس عن السوق ، وذلك بأن يخفض أحد المنتجين أثمان منتجاته ولو بخسارة موقتة حتى يكتسح السوق وتبور منتجات منافسيه ، أو يقف إنتاجهم لنفس السلعة فى النهاية ، فاذا ظفر بالسيطرة على السوق عاد إلى الاستبداد برفع أثمان منتجاته كما يشاء . وهذا قد يسمح لغيره من المنتجين بالدخول فى الميدان مرة أخرى . وتتكرر المعركة مرة أخري على هـذا النحو ، وهكذا يستمر هذا الصراع يتعاقب فيه النصر والهزيمة لآحادهم .

فلماذا لا يقضون على هذا التنافس بينهم ؟ ولماذا لا يتفقون على تحديد أثمان منتجاتهم وخدماتهم بما يكفل لهم جميعاً أعظم ربح ؟ ولماذا لا يقفون صفاً متماسكاً إزاء عدوهم المشترك وهو جماهير الشعب من المستهلكين لهذه المنتجات وهذه الخدمات ؟

إن ملكيتهم لأدوات الإنتاج ، وملكيتهم للمال الذى يديرون به هذا الإنتاج ، ملكية مطلقة من كل قيد . كما أن ضمائرهم قد غاض منها الوازع الديـــنى .

ذلك ما كان ، واتخذ تدبيرهم الآثم الصور والأوضاع الآتية :

٩٥ — الأوضاع الاحتكارية الحديثة وأهم صورها :

هذه الأوضاع تتخذ فى مجموعها شكلين ، ولكل شكل منها صور متعددة . . . وضع احتكارى تتولاه منشأة واحدة ووضع آخر تتولاه منشأة ذات وحدات متعددة ، كل وحدة قائمة بذاتها فى كيان مستقل ، ولكنها تلتقى معاً فى سياستها العامة .

أما وضع المنشأة الواحدة ، أو الكتلة الواحدة ، فتتخذ إحدى الصور الآتية :

صورة Trust أو صورة Holding Company أو صورة Merger

أما الوضع الاحتكاري الذى تمارسه منشأة ذات وحدات متعددة مستقلة فيتخذ إحدى الصور الآتية : صورة Price Agreement أو صورة Price Leadership أو صورة Pool أو صورة Cartel .

٩٦ ـ أولا ـ الوضع الاحتكارى بمنشأة واحدة :

١ ـ الصورة الأولى : Trust ومعناها بالعربية : الثقة والأمانة ، وهذا من قبيل تسمية الأشياء بأضدادها : فى هذه الصورة تتألف هيئة تسمى هيئة الأمناء . هذه الهيئة لا تقوم بجمع السلعة المطلوب احتكارها من السوق (أو جمع عناصر إنتاجها) ، بل تشترى كمية من أسهم الشركات المنتجة لهذه السلعة أو لعناصر إنتاجها ، كمية تمكنها من السيطرة الكاملة على عمليات هذه الشركات وعلى سياستها .

والإثم الأكبر فى ابتكار هذه الصورة تحمله شركة البترول Standard-Oil Company فقد طمحت إلى السيطرة على سوق البترول فى الولايات المتحدة الأمريكية فقامت فى سنة ١٨٧٩ بشراء كميات من أسهم شركات البترول الأخرى ، مكنتها من السيطرة على المنتجات البترولية وتحديد أثمانها للشعب الأمريكى ، واستفادت هى والشركات المسيطرة عليها من تحديد الأثمان على هذا النحو إضراراً بالشعب . ثم جرى تقليد هذا النظام فى ميادين اقتصادية أخرى[1]. ولما ضج الشعب بالشكوى اضطر البرلمان الأمريكى فى سنة ١٨٩٠ إلى إصدار أول قانون فى هذا الشأن Sherman

---

(١) كما جرى تقليده فى كثير من الدول الرأسمالية الأخرى . ولما كان المجال لا يتسع لشرح تطبيق الأوضاع والصور الاحتكارية فى جميع الدول الرأسمالية فقد اقتصرنا على الولايات المتحدة الأمريكية كنموذج لسائرها .

Anti-trust Act. كما أصــدرت برلمانات كثير من الولايات المتحدة تشريعات مماثلة . وعمد القضاء إلى تطبيق هذه التشريعات وكان أن أصدرت المحكمة العليا فى ولاية (أوهيو Ohio) قراراً بحل منظمة Standard Oil . فهل خضعت الشركة لهذا القرار ؟ أنها حلت نفسها (كترست) وتكونت بصورة احتكارية أخرى ، هى صورة الشركة القابضة .

٢ ــ الشركة القابضة : Holding Company

تختلف الشركة القابضة عن (الترست) فى أنه بدلا من هيئة أمناء تنشأ هيئة جديدة منفصلة تسمى الشركة القابضة .

هذه الهيئة الجديدة تشترى من أسهم الشركات الأعضاء كمية من الأسهم تمكنها من السيطرة على هذه الشركات الأعضاء . وفى البداية ــ أى عندما كان الترست غير محظور ــ اعتبر القضاء قيام شركة قابضة إجراء غــير مشروع (إلا فى حالة صدور قانون خاص يجيز قيامها) .

ولكن برلمان إحدى الولايات الأمريكية (ولاية نيوجرسى) أصدر قانوناً فى سنة ١٨٨٩ أجاز قيام الشركة القابضة طمعاً فيما تفرضه هذه الولاية من ضرائب ورسوم على الشركات القابضة . فهرعت الشركات التى كانت قد اتخذت صورة (الترست) واعتبرها قانون ١٨٩٠ غيرمشروعة ، هرعت الشركات إلى هذه الولاية وسجلت نفسها فيها بالاسم الجديد « شركة قابضة » ثم انطلقت برلمانات ولايات أخرى وأصدرت تشريعات مماثلة قياساً على ولاية (نيوجرسى) .

واستمر اعتبار الشركات القابضة عملا مشروعاً من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩٠٤ عندما أصدرت المحكمة الدستورية العليا حكماً اعتبر قيام الشركات القابضة عملا غير مشروع . ثم صدر تشريع من البرلمان الاتحادى فى سنة ١٩١٤ حرم قيام الشركات القابضة إذا كان قيامها يؤدى إلى السيطرة على الشركات المنافسة ثم إلى الاحتكار .

ولكن هذا التشريع بقى حبراً على ورق ، والحظر الذى فرضه لم ينفذ واستمرت الشركات القابضة قائمة إلى اليوم .

٣ – الاندماج : Merger

ظلت الشركات القابضة – بالرغم من تحريمها القانونى – قائمة ، وظل الشعب يستهجن قيامها ويبّن من أضرارها الاستغلالية ، وظلت حكومات الولايات تتظاهر باستهجانها لهذه الشركات .

إزاء ذلك لجأ الاحتكاريون إلى صورة أخرى هى صورة الاندماجات وأمعنت فيها فمثلا فى سنة ١٩٢٢ ازدادت هذه الاندماجات من ٦٧ إلى ٢٢١ واستمر هذا الاتجاه الاندماجى إلى اليوم .

والاندماج هو اتحاد شركتين أو أكثر تشترى إحداها جميع أسهم الشركات الأخرى بحيث لا يبقى فى الوجود إلا شركة واحدة هى هذه الشركة ، او تقوم شركة جديدة تشترى جميع أسهم هذه الشركات ثم تحلها جميعاً وتبقى هى وحدها قائمة .

والنتيجة واحدة فى الحالتين : هى قيام شركة واحدة ضخمة ، وليس من الضرورى أن تحتكر السلعة احتكاراً كاملا ، ولكنها بهذا التضخم تكتسب قدراً كبيراً من القوة الاحتكارية . وأكثر الشركات الأمريكية العملاقة فى هذا العصر هى نتيجة هذه الاندماجات .

٩٧ – ثانياً – الوضع الاحتكارى بمنشآت متعددة Multiple-unit Monopoly

عند تعذر الوضع الأول ، وهو احتكار منشأة واحدة لفرع من فروع الإنتاج بأكمله – وهو لا سبيل إليه إلا فى صناعات قليلة – يلجأ الاحتكاريون إلى الوضع الثانى الذى يتخذ إحدى الصور الآتية :

١ – اتفاقات الأثمان : Price Agreement

هنا يتفق المنتجون فيما بينهم على تحديد الأثمان ، أو على تحديد كمية الإنتاج ، يتفقون كتابة أو شفاهاً ، وبهذا يبلغون هدفهم المنشود من الحصول

على أعظم ربح بالرغم من تعدد المنتجين فهنا احتكار فعلى ، وإن كان غير مركز فى هيئة واحدة .

وفى الولايات المتحدة الأمريكية كشفت لجنة التجارة الاتحادية عن اتفاقات من هذا الطراز تشمل أكثر من عشرين سلعة . وفشلت وزارة العدل الأمريكية فى القضاء على هذه الاتفاقات على العطاءات الحكومية . ومن الأمثلة التى ذكرتها أن مكتب استصلاح الأراضى عندما أعلن عن مناقصة فى سلعة معينة تقدم إليه سبعة عشر عطاء كان أربعة عشر منها بثمن متماثل تماماً ، وهيئة إنشاء خزان تقدمت إليها مظاريف عطاء بانشائه عددها اثنا عشر ، كان أحد عشر منها بثمن واحد . وفتحت وزارة البحرية أربعين عطاء فى مناقصة أعلنتها فاذا كلها بنفس الثمن . كما كشف المكتب الاستشارى للمستهلكين عن أكثر من مائتى حالة تشمل مائة وخمسين سلعة ينتجها خمسون مصنعاً ويسرى فيها جميعاً الثمن المتفق عليه .

هذا عن الصناعات التى يمارسها عدد كبير من المنتجين ، ويتعذر تركيز إنتاجها فى هيئة احتكارية واحدة ، فهنا يؤدى اتفاق الأثمان بين المنتجين إلى بلوغ الهدف الاحتكارى المنشود وهو الحصول على أعظم ربح من المستهلكين .

٢ ــ قيادة الأثمان Price-Leadership :

أما فى الصناعات التى يمارسها عدد محدود من المنتجين فهنا تحل قيادة الأثمان من أكبرهم محل الصورة السابقة . فالمنتج الأكبر يحدد الأثمان ، وبغير اتفاق سابق يقتدى به سائر المنتجين الصغار لأنهم إذا خالفوه ، وخفضوا الثمن الذى حدده لإنتاجهم المماثل ، استطاع هو أن يمضى مؤقتاً فى تخفيض ثمنه دون تكاليف الإنتاج الفعلية ، فتحل بهم الخسارة ولا يستطيعون الصمود أمام المنتج الأكبر .

٣ ــ البول Pool :

ومعناه الحرفى : بحيرة صغيرة أو بركة يتجمع فيها الماء ، ومعناها الاصطلاحى : تجميع إمكانيات فئة من المنتجين يتماثل نشاطهم الإنتاجى ، وإحصاء هذه الإمكانيات ثم اتفاقهم معاً على نبذ الصراع التنافسى بينهم وتحديد الثمن والأساليب التى تؤتيهم جميعاً أعظم ربح احتكارى عن منتجاتهم وذلك بأن يحددوا حصة كل عضو فى الإنتاج بحيث لا يجوز له أن يتجاوز فى إنتاجه الحصة المقررة له ، أو يقرروا اقتسام المادة الخام اللازمة لصناعتهم وتحديد نصيب كل عضو منها ، أو يتفقوا على اقتسام الأسواق لتصريف منتجاتهم ، بحيث يكون لكل عضو إقليم معين لا يباشر نشاطه فى غيره .

٤ ــ الكارتل Cartel :

للكارتل معنى ضيق ومعنى واسع . فبالمعنى الضيق تعتبر مجرد جمعية من المنتجين تتعاون على بيع منتجاتهم وتحديد ثمن هذه المنتجات ــ وهو تعاون على الإثم والعدوان لا على البر والتقوى ــ فهى تشترى جميع ما أنتجه أعضاؤها بعد تحديد الحصة التى ينتجها كل عضو ، ثم تتولى بيع كل الإنتاج بالثمن المتفق عليه ، ثم توزع الأرباح على أعضائها بمقدار نصيب كل عضو فى الإنتاج . . أما بالمعنى الواسع فهى تكاد تنصرف إلى كل الصور والأوضاع الاحتكارية لا سيما التى تمتد عبر حدود الدولة وتعمل فى النطاق الدولى ، وهى التى يطلق عليها (كارتلات دولية International Cartels) وهذه أسوا صور الاحتكار الحديث لأن أذاها يمتد إلى أكثر شعوب الأرض ولا مبالغة فى هذا القول ، فالتاريخ قد سجل طوال المائتى سنة الأخيرة أن هذه الكارتلات كانت من أقوى حوافز الاستعمار ثم صارت من أقوى ركائزه .

٩٩ – الكارتلات الدولية :

فى أكثر الأحوال نجد الكارتلات المحلية مرتبطة برباط وثيق مع الكارتلات المماثلة فى الدول الرأسمالية الأخرى ، ثم لا تلبث أن تندمج معها اندماجاً كلياً فتصير : «كارتلات دولية» . فمثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية تحول أربعون كارتل محلى إلى كارتلات دولية، ثم ازداد عددها قبل الحرب العالمية الأولى إلى مائة وأربعة عشر ، ثم جاءت الحرب الثانية واشتعلت بين بلاد تقوم فيها فروع هذه الكارتلات الدولية – كأمريكا وألمانيا مثلا – فادى ذلك إلى تفكيك هذه المجمعات . ولكن لم تلبث بعد الحرب أن عادت إلى الاندماج مرة أخرى واستأنفت نشاطها السابق ، بل ازداد عددها زيادة كبيرة . ويعترف علماء الاقتصاد فى أمريكا بعجزهم عن حصرها[1] . ويقررون أن بعضها قد أثار بصفة خاصة سخط الشعب الأمريكى على الكارتلات الدولية وفروعها الأمريكية ، لأن السياسة التى كانت تتبعها قد ألحقت ضرراً كبيراً بالمجهود الحربى الأمريكى فى الحرب العالمية الثانية .

وهنا يصح أن نتساءل عن الحافز لهذا النمو البشع فى هذه الاحتكارات الدولية ، ولماذا تقاعست حكومات الدول الرأسمالية عن القضاء عليها وإنقاذ شعوبها منها ؟

---

(١) جاء فى أحد تقارير اللجنة الاقتصادية القومية الأمريكية أن المنتجات التى تسيطر عليها هذه الكارتلات الدولية تشمل : من السلع الأساسية : الألومنيوم الأسمنت ، الفحم ، النحاس ، الحديد الصلب ، الرصاص ، المطاط ، السكر ، القصدير ، القمح ، الزنك ، ومن المعادن الأخرى : المغنسيوم ، الزئبق ؛ اليورانيوم ومن الكيماويات : النتروجين ، البرافين ، الكوبالت ، مواد الصباغة ، المخصبات والبوتاس ، والكينين . إلى آخر القائمة التى تشمل أدوات زجاجية وكهربائية ، والأسلاك ، والقضبان والأدوات المنزلية ، والكبريت ، والآلات ، والفوتوغرافات واسطواناتها ، وأدوات وحروف الطباعة والورق وعربات السكك الحديدية ، والتبغ ، والمواصلات البحرية واللاسلكية ، والتأمين البحرى ، وتوزيع الأفلام السينمائية ... الخ .

الحافز الأساسى هو جشع أقطاب المال وحرصهم على ابتزاز أكبر ربح من المستهلكين ، وهو الحافز الذى تشترك فيه الكارتلات القوميـــة والكارتلات الدولية على السواء . غير أن الكارتلات الدولية ساعد عـــلى انتشارها بصفة خاصة التقدم التكنولوجى الذى اقترن بالصناعة الحديثة ، ثم ازدياد السرعة والنمو فى طاقة المواصلات الحديثة التى قهرت الحـــدود الجغرافية القائمة بين الدول وربطت قاصيها بدانيها برباط اقتصادى متماسك بعضه ببعض . فلما واجهت الاحتكارات القومية قوة الاحتكارات الدولية فى مجال التجارة الخارجية ، وجدت أنه أجدى عليها وأربح لها أن لا تدخل معها فى صراع تنافسى تكون هى الخاسرة فيه ، لا سيما فى الأحوال التى تكون فيها هذه الاحتكارات الدولية تحظى بتأييد كبير من حكومات الدول القائمة فيها ، كما هو الحال فى ألمانيا بصفة خاصة ، بل قد ثبت أن حكومات بعض الدول الأوربية لم تقتصر على تشجيع هذه المنشآت الاحتكارية فيها ، بل فرضت قيامها فرضاً ، كألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية وكما حصل بقدر محدود فى إنجلترا وفرنسا لخدمة بعض صناعاتها وإنقاذها من خطر منافسة الكارتلات الأجنبيـــة .

أما الأسلوب الذى تنتهجه هذه الكارتلات الدولية فهو نفس الأسلوب الذى تتبعه الكارتلات القومية من العمل على محاربة كل ما ينافسها من نشاط إنتاجى مستقل ، فهى طوراً تحول بين المنتج المستقل وحصوله على كفايته من المواد الخام اللازمة لإنتاجه ، أو تقوم بتنظيم مقاطعة إنتاجه فتفرض على الموزعين الكف عن تصريف منتجاته ، وطوراً تفرض على فروعها حرمانه من استعمال أى اختراع جديد ، أو الحصول على أية معلومات فنية مستحدثة ، وطوراً تشعل حرب أثمان محلية تعجز المنتج المستقل عن مجاراتها فيها ، ثم يمضى الكارتل الدولى فى تقسيم أسواق العالم بين أعضائه من الكارتلات القومية على النحو الأكثر ملاءمة لكل منها ، بحيث يكون لكل عضو سوق أو أسواق معينة لا يباشر نشاطه فى غيرها . وقد جاء هذا التقسيم على هوى

الكارتلات المحلية الأمريكية لأنها بذلك استأثرت — فى جملة ما استأثرت به — بسوقها المحلية الضخمة وكفلت استمرار ارتفاع الأثمان فى ظل الحماية الجمركية التى فرضتها الحكومة الأمريكية .

إن ارتفاع الأسعار نتيجة لنشاط هذه الكارتلات الدولية — ليصل إلى مستوى فاحش .

ويضرب أحد الاقتصاديين الأمريكيين أمثلة كثيرة على ذلك ، نقتبس منها مثلا واحداً : سلعة تسمى (تنجستن كاربيد Tungsten Carbide) تدخل بصفة أساسية فى صناعة الآلات القاطعة كان يباع الرطل منها فى سنة ١٩٢٧ بخمسين دولاراً ، فلما اندمجت الشركة الأمريكية المنتجة لهذه السلعة وهى شركة « جنرال اليكتريك » مع الشركة الألمانية « شركة فريدريك كروب » فى كارتل احتكارى ارتفع سعر الرطل منها إلى ٤٥٣ دولاراً .

وأحياناً يكون نشاط هذه الكارتلات الدولية مصدر خطر على سلامة دول بعض الأعضاء فيها ، فمثلا ظهر قبيل الحرب العالمية الثانية بشهر واحد أن الكارتلات الألمانية المندمجة فى هذه الكارتلات الدولية ليست هيئات مستقلة عن الحكومة الألمانية ، بل هى جزء متمم ومنفذ للسياسة النازية ، فكانت من أجل ذلك تبذل أقصى جهدها فى عرقلة نشاط أعضائها الأمريكيين بغير اعتراض من هؤلاء ، وكانت تحصل منهم على معلومات سرية حصلت عليها هذه الفروع الأمريكية عن طريق تعاقد الحكومة الأمريكية معها على تنفيذ عقود توريدات حربية . والأمثلة على ذلك كثيرة وصارخة لا يتسع المجال للإفاضة فيها . حتى قال بعض المحققين الأمريكيين : إن الكارتلات الدولية لا تؤمن بحق أوطانها بقدر ما تؤمن بمصالحها المالية ، وفى نشاط بعضها يكون ولاؤها لأوطانها أقل من ولائها لمصالح أعضاء الكارتل ، حتى لو كان هؤلاء الأعضاء من دول معادية[1] .

---

(١) مقتبسة من كتاب الأستاذ Guentar Reimman بعنوان Patents for Hitler من تقرير قدمه «Corwin Edwards» إلى لجنة مجلس الشيوخ عن التعبئة الحربية ص ٢٢ — ٣٣ .

وأخيراً تأتى السيئة الكبرى لهذه الكارتلات الدولية ، وهى الجهود التى تبذلها والقدرة التى تملكها فى عرقلة التصنيع فى المستعمرات أو فى الدول النامية حتى لا تنافسها فى الإنتاج الصناعى وحتى تستولى على المواد الخــام فيها بابخس الأثمان ، وبذلك تعمل على نشر الفقر ، واستبقاء البؤس فى أكثر بقاع الأرض . ونكتفى هنا بما قرره « ادجار والاس » الذى كان نائب رئيس الجمهورية فى الولايات المتحدة الأمريكية منذ عهد غير بعيد :

« الحق أن الكثير من علاقاتنا الاقتصادية مع سائر بلاد العالم يخضع لحكم فئة قليلة تتولى تقسيم الموارد والأسواق العالمية بحيث يكون لها السيطرة الكاملة على الإنتاج والأثمان ، والتوزيع ، بل على شرايين الحياة فى الصناعات العالمية ، وهذه العصابات لها حكومتها الدولية الخاصة التى تفرض حصة كل عصابة ، ولها مبعوثوها المنبثون فى المكاتب الأجنبية المنتشرة فى كثير من الدول الكبرى فى العالم ، وهــذه الحكومة الخاصة هى التى تخلق نظم التعريفات الجمركية الملائمة لها ، وهى التى تعين من تعطيه الإذن فيما ينتجه أو يشتريه أو يبيعه »(١) .

"In reality, much of our economic relationship with the rest of the world has been governed by a small group seeking to parcel out the resources and markets of the world so as to control production, prices, distribution and the very life blood of world industry. These cliques have their own international government by which they arrive at private quotas. Their emissaries are found in the foreign offices of the important nations of the world. They create their own systems of tariffs and determine who will be given permission to produce, to buy and to sell."

١٠٠ ــ وبعد : فلعلى أطلت الكلام على الاحتكار فى الاقتصاد الرأسمالى الغربى ، ويشفع لى فى هذه الإطالة أن الاحتكار بكل أوضاعه وصوره اصبح حليف الربا المصرفى ، الآفة الكبرى التى تنخر فى بنيان الاقتصاد

---

(١) نقلا عن المصدر السابق ص ١٥١ .

الغربى المعاصر ، والحضارة الغربية المعاصرة ، وتهددهما بالانهيار الوشيك ، ولن ينقذهما من هذا المصير المحتوم إلا الالتجاء إلى البديل الإسلامى الذى أطلعنا عليه من قبل .

إننا إذا أردنا أن نصف ببعض التفصيل هذا الأخطبوط الاحتكارى الذى امتدت أذرعه فى هذا العصر إلى أكثر بقاع الأرض لطال بنا الحديث ولكن حسبنا أن نقرر فى خاتمة المطاف أن كل هيئة احتكارية فى أية دولة رأسمالية أصبحت لها فروعها فى الدول الرأسمالية الأخرى ، ثم اندمجت جميعها فى كتلة ضخمة تسيطر على صناعة سلعة معينة ، وعلى كل ما تتطلبه هذه الصناعة من مواد خام منتشرة فى أرجاء الأرض ، وعلى الأخص فى مستعمرات تلك الدول الرأسمالية ، أو فيما أعقب مرحلة الاستعمار القديم من استقلال شكلى يخفى وراءه السيطرة الاستغلالية لهذه الكارتلات الاحتكارية .

إن هذه الهيئات الاحتكارية العملاقة أصبحت تسيطر على المواد الخام فى أكثر من نصف الكرة الأرضية ، وعلى السلع التى تستخدم هذه المواد فى صناعتها ، وأصبحت السمة البارزة فى الاقتصاد المعاصر هو تآمر أقطاب المال فى جميع الدول الاستعمارية — أو ذات الاتجاه الاستعمارى — على إقامة هذه المنشآت الاحتكارية العملاقة ، حتى أصبح الاستعمار والاحتكار حليفين لا يفترقان .

وأكتفى بمثال واحد من دولة ليست لها الآن مستعمرات ، ولكنها من الدول العتيدة فى الاتجاه الاستعمارى ، ولذلك اتفقت مصلحة أقطاب المال وأقطاب الاحتكار فيها مع مصلحة أندادهم فى الدول الرأسمالية ، تلك هى ألمانيا الغربية : إن شركاتها الاحتكارية مندمجة مع مثيلاتها فى بريطانيا وفرنسا وبلجيكا والولايات المتحدة الأمريكية ، وبحكم سيطرة هذه الشركات على توجيه السياسة الخارجية لحكومتها ، دفعت حكومة ألمانيا الغربية إلى تأييد كل عدوان استعمارى ، كما يتضح من الأمثلة الآتية ، وهى قليل من كثير سجلته الوثائق الألمانية الرسمية :

تأييدها المطلق للاستعمار البرتغالى فى أفريقيا ، تآمرها مع حكومة جنوب أفريقيا فى تنفيذ سياسة التفرقة العنصرية ، اشتراكها الفعلى فى التدخل الإمبريالى فى جمهورية الكونغو ، معاونتها العسكرية والمالية للولايات المتحدة الأمريكية فى الحرب الفيتنامية ، تأييدها للعدوان الأمريكى فى جمهورية الدومنيكان ، تعاونها مع كل نظام استبدادى يكون عميلاً للاستعمار الغربى فى أفريقيا وآسيا . . . الخ .

وننتقل الآن إلى الوسيلة الثالثة — وسيلة الربا — التى حرم الإسلام استعمالها فى تنمية المال : الغش والاحتكار والربا ، وفرض على المسلم مجانبة الوسائل الثلاثة على السواء .

الربا :

١٠١ — حرم الإسلام الربا وهو كل زيادة فى أصل القرض سواء كان قرضاً استهلاكياً أو قرضاً إنتاجياً — حرمه تحريماً صريحاً . وقد أثبتنا فى كلامنا على الربا فى الباب الأول أن الربا فى القروض بنوعيها كان سائداً فى الاقتصاد العربى عند نزول التحريم . وقد رأيت الكثير من أهل عصرنا هذا يستهجنون الربا فى القروض الاستهلاكية ، ولكنهم فى القروض الإنتاجية يرتابون ويترددون ولا عذر لهم فى هذا الارتياب فى عصرنا هذا بالذات الذى برز فيه خطر الربا فى القروض الإنتاجية بروزاً لم يكن بهذا الوضوح فى صدر الإسلام والأجيال التالية .

اما فى الاقتصاد الرأسمالى فان الربا الذى كان محرماً فى المسيحية وسائر الأديان السماوية حللته الكنيسة فى القرون الثلاثة الأخيرة ، وأجازه التشريع الوضعى فى جميع الدول الغربية ، حتى بدأ فى السنوات الأخيرة بعض الاقتصاديين الغربيين يلمسون الشرور الفادحة التى جناها الربا على الاقتصاد القومى والعالمى ، فى القروض الإنتاجية ، ولا نطيل فى شرح نتائج إقرار الربا فى القروض الإنتاجية على النحو السائد فى المصارف الغربية اكتفاء

بما قدمناه من قبل . ونكتفى بالتركيز على الصلة الوثيقة بين الاحتكار والربا .

ذلك أنه لم يكن فى وسع الاحتكار أن يتسع نطاقه هذا الاتساع الضخم فى الاقتصاد الرأسمالى الحديث لولا مساندة المصارف الربوية ، فقد رأينا ان المنشآت الاحتكارية – بأوضاعها المتعددة – استطاعت أن تسيطر على الجانب الأكبر من صناعة معينة أو إنتاج معين بفضل قوة المال الذى يكون تحت تصرفها ، والذى مكنها من القضاء على كل منافس يهدد أسعارها الفاحشة بالتخفيض . هذه القوة المالية كان أكبر الفضل فيها للبنوك الحديثة التى أغدقت على هذه المنشآت الاحتكارية قروضها الربوية ، أو دخلت مساهمة فى رأس مالها وهى واثقة فى الحالتين من فائدة ربوية مرتفعة ، أو من ربح احتكارى ضخم من هذا الاشتراك فى رأس مال المنشأة .

وإذن فوزر الاحتكار وشره الوبيل على الإنسانية كلها كما يقع على أكتاف المحتكرين ، يقع بالمثل على أكتاف المصارف الربوية ، فشريان الحياة فى البنوك الرأسمالية هو هذه الفائدة الربوية ، فهى تقيم أجهزتها برأس مال متواضع ثم تتلقى أموال المودعين وتعطيهم على بقائها فى خزائنها فائدة ضئيلة ، ثم تقرض هذه الودائع بفائدة مرتفعة ، فاذا كان رأسمال البنك بضعة ملايين فان خزانته تعج بمئات الملايين من ودائع المودعين يتصرف فيها إقراضاً ربوياً كما يشاء . وإذا تذكرنا أن أكبر البنوك الحديثة التى تعمل فى نطاق عالمى بفروعها المنبثة فى أرجاء الأرض ، هى فى قبضة فئة من بنى إسرائيل تسعى جادة فى السيطرة على الآدميين باشعال الحروب بينهم ، وبث الفتن ونشر الخراب فى أوطانهم . إذا تذكرنا ذلك تجلت لنا الحكمة البالغة فى النذير الإلهى للبشر بالكف عن الربا .

وكأن الإسلام وهو الهداية الإلهية الخالدة أبد الدهر عندما حرم الربا تحريماً صريحاً ، وأنذر بحرب من الله ورسوله على كل من يمارسونه ، إنما كان ينظر إلى عصرنا هذا أكثر من نظرته إلى القروض الربوية إبان نزول

آيات التحريم . فقد كان الربا فى بلاد العرب فى صدر الإسلام على نطاق ضيق إذا قيس بالعصر الحديث . ولذلك أثار تحريم الربا دهشة العرب الذين قالوا إن البيع مثل الربا .

وبعد : فقد شرحنا بما فيه الكفاية البديل الإسلامى عن الربا فى القروض الإنتاجية والاستهلاكية ، نرجو أن يعمل العالم الإسلامى على الاهتداء بهذا البديل فى نطاقه الداخلى على الأقل ، وبذلك يضرب مثلا عملياً لإمكان الاستغناء عن الربا فى الاقتصاد المعاصر . ولعله بذلك أيضاً يحقق ما ينشده كثير من المفكرين الغربيين أنفسهم .

سادساً : التكليف الاسلامى على مالك المال بالامتناع عن استغلال ثرائه فى حيازة نفوذ سياسى

١٠٢ ــ ما دامت ملكية المال فى الاقتصاد الرأسمالى ملكية منطلقة من كل ضابط ذاتى ، متحررة من كل قيد خلقى أو وازع دينى ، فانها بهذا الوضع لن تقف حائلا بين ذوى الثراء واستغلال قوتهم المالية فى الاستمتاع بنفوذ سياسى يمكنهم من توجيه أجهزة الدولة وسياسة الدولة فى الاتجاه الذى يصون ثرائهم وينميه ، على حساب مصلحة جماهير الشعب .

هذا التوجيه اتخذ بالفعل صوراً كثيرة فى الدول الرأسمالية ، سواء منها الدول الدكتاتورية أو الدول الديمقراطية .

ففى أكبر الدكتاتوريات التى قامت فى أوربا ــ الألمانية والإيطالية ــ كان ملوك المال وملوك الصناعة هم الذين مهدوا لكل من « هتلر » ، و « موسولينى » إقامة حكمه الدكتاتورى وأمدوهما بتأييدهم المالى الضخم ،

وذلك خوفاً من أن تمتد الثورة الاشتراكية أو الشيوعية إلى بلادهم ، وتهدد مصالحهم المالية » .

وإذا كان نظام الحكم فى الدولة مصطبغاً شكلا بالصبغة الديمقراطية على النحو السائد فى أكثر الدول الرأسمالية فان أقطاب المال فيها يصولون على الأخص بسلاحين :

الأول : تمويل الانتخابات ، الطريق الدستورى لإقامة أجهزة الدولة العليا ، فيدأبون على تمويل الأحزاب المتنافسة ، لكى يكون الحزب الظافر منها مديناً لهم ، صادعاً بأمرهم ، مطمئناً إلى تأييدهم المالى فى المعركة الانتخابية التالية ، فمثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية نجد أقطاب المال فيها لا سيما من الماليين اليهود — يوزعون أنفسهم إلى فريقين ، كل فريق يمول أحد الحزبين وبهذا النفاق يكفلون السيطرة على أداة الحكم مهما كان الحزب الظافر فى المعركة الانتخابية .

الثانى : السيطرة على وسائل الإعلام أو امتلاكها ، من صحافة ودور نشر ومحطات إذاعية . . الخ . بحيث لا تستطيع جماهير الناخبين أن تعلم من الشئون العامة إلا ما لا ضير فيه على مصالح القوى المالية ، وبحيث لا تترجم الأحداث والسياسات الا على النحو الذى يتفق مع مصالح هذه للقوى المالية . ولدى من الوثائق ما يثبت ملكية أقطاب المال — وعلى الأخص من بنى إسرائيل للكثرة العظمى من أجهزة الإعلام فى الدول الرأسمالية . وكنت أود أن يتسع مجال القول لسرد هذه الوثائق وعلى الأخص تاريخ الأسر اليهودية التى تسيطر على أجهزة الإعلام فى دول رأسمالية كثيرة ، من بداية القرن التاسع عشر إلى اليوم ، ولكنى أكتفى هنا بايراد واحد من بروتوكولات صهيون التى ترسم مخططهم فى هذا الاتجاه وتفرض عليهم تنفيذه .

« البروتوكول الثانى عشر : الصحافة . ما هو الدور الذى تلعبه الصحافة فى الوقت الحاضر ؟ إنها تفيد فى إثارة أعنف العواصف فى نفوس الشعوب ،

وتفيد في بعض الأحيان في إثارة تطاحن أناني بين الأحزاب يمكن أن يكون محققاً لأهدافنا ، إذ سنبسط عليها نير سلطاننا ، ونقودها بزمام قوي ، ويجب علينا كذلك أن نتولى الإشراف على جميع دور النشر ، فلا جدوى من إشرافنا على الصحف إذا ما بقينا معرضين لهجمات النشرات والكتب . وسنجعل من حصيلة الإعلان التي تدر كثيراً مورداً مفيداً لحكومتنا . وبفضل تلك التدابير يكون في وسعنا إثارة النفوس أو تهدئتها حول المسائل السياسية عند الضرورة ، فنقنع أو نضلل الرأي العام بنشرنا أنباء صحيحة أو كاذبة ، وأحداثاً صحيحة أو متناقضة بما يتفق وأهدافنا . وتتوقف الأنباء التي ننشرها على استعداد الشعب في الوقت الراهن لتقبل هذا النوع من الأنباء ، وسنفحص كل شبر من الأرض فحصاً دقيقاً قبل أن نطأه بأقدامنا . وتتيح القيود التي نفرضها على المطبوعات الخاصة تأكيد هزيمة أعدائنا ، لأنه لن تكون تحت تصرفهم أية صحيفة يطلقون فيها العنان لآرائهم . ولن نكون في حاجة إلى تفنيدها . وسوف نكذب بصفة شبيهة بالرسمية — إذا كان ذلك ضرورياً — الأنباء التي نكون قد نشرناها لجس النبض في صحف المرتبة الثالثة » .

وبعد : فليس هذان السلاحان هما كل ما في جعبة أقطاب المال في الدول الرأسمالية ، فثمة أسلحة أخرى يلجأون إليها عند الضرورة تصل أحياناً إلى اغتيال المعارضين ، أو على الأقل إلى تشويه سمعتهم تشويهاً يدفعهم إلى الانتحار . وليتهم بعد أن تمت لهم هذه السيطرة على أداة الحكم عمدوا إلى توجيه اقتصادهم القومي نحو إشراك جماهير شعوبهم في القليـــل من الخير الذي استأثروا بأكثره ولكنهم أمعنوا في اقتناص المزيد من الربح انصياعاً لأنانيتهم الطاغية ، فقد رأينا اندفاعهم في وسائل التنمية الآثمة من غش واحتكار وربا ، واستثمار للأموال فيما يدر أعظم الربح ، لا فيما يفي بحاجات الشعب الضرورية . ثم لم يقفوا عند هذا المدى الداخلي ، بل وجدوا في الصناعات الحربية ربحاً لا يقاس بربح الصناعات السلمية ، فدأبوا على إشعال الحروب

وبث الفتن فى أرجاء الأرض[1] وسبيلهم إلى ذلك إقناع شعوبهم بما سوف يصيبهم من كوارث إذا لم يمعنوا فى التسلح الحربى .

سابعاً : التكليف الاسلامى على مالك المال بالتزام نظام الارث

١٠٣ ــ نظام الإرث فى الإسلام يؤدى إلى تداول المال فى ثنايا المجتمع الإسلامى ويحول دون تكدسه فى أيد قليلة ، كما أنه يعمل على تقوية روابط الأسرة ، ويصون وشائج الرحم ، وهما دعامتان يجب الحفاظ عليها لصالح التضامن الاجتماعى . أما فى الاقتصاد الغربى فحرية مالك المال المطلقة فى التصرف فى ماله أثناء حياته تمتد إلى ما بعد مماته ، والشرائع الوضعية فى الغرب سارت فى ركاب الاقتصاد الغربى ، فأجازت لمالك المال أن يهبه لمن يشاء بعد مماته ، أو يخص به أحد أبنائه دون سائر أعضاء أسرته وكان ذلك عاملا يضاف إلى العوامل الأخرى فى تيسير تكدس المال فى أيد قليلة .

(١) وفى هذا تنفيذ للبرتوكول السابع من بروتوكلات صهيون ، الذى يفرض « إثارة الصراع بين الأمم » وللبروتوكول الأول الذى يقرر : « أن ضخامة رأس المال اللى يوجد كله فى أيدينا سوف يكون بالنسبة لأى دولة بمثابة القشة التى تتعلق بها وإلا هوت فى الحضيض وتردت فى العدم » .

ونسجل هنا الفضل فى الكشف عن بروتوكلات صهيون للأستاذ حسن صبرى الخولى فى بحثه القيم عن الخطر الصهيونى فى قضية فلسطين .

الفصل الثانى

النتائج التى ترتبت على تجاهل الاقتصاد الرأسمالى للتكاليف الاسلامية على ملكية المال

من هذه المواجهة بين الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد الغربى فى ملكية المال تتضح النتائج التى تراكمت فى المجتمعات الرأسمالية من جراء تجاهل التكاليف الإسلامية على ملكية المال .

١٠٥ ـ النتيجة الأولى : وهى الأساس لكل ما تلاها من نتائج ـ فقدان معيار وجدانى يهتدى به مالك المال فى كسب المال وتنميته وإنفاقه ، وفقدان ضابط ذاتى يقيد نشاطه الاقتصادى ، إلا حافز الأنانية الطاغية ، وإلا مخافة عقاب الدولة .

١٠٦ ـ النتيجة الثانية : يتدفق دخل ضخم إلى حوزة فئة قليلة تتبوأ أعلى مرتبة فى كيان المجتمع ، وهذه الفئة ليست مقيدة فى استعمالها لحق ملكيتها المطلق بأى تكليف من التكاليف الإسلامية على ملكية المال ، وأعضاء هذه الفئة لا ينفقون من دخلهم إلا النزر الضئيل ويودعون أكثره فى خزائن المصارف التى تعطيهم عنه فائدة ثابتة فى انتظار توظيف مقبل ، لأن دخلهم يربو أضعافاً مضاعفة عن أقصى مطالبهم الاستهلاكية . أما فى الجانب الآخر ـ الجانب الأكبر من المجتمع وهم سواد الشعب ـ فان دخله المحدود لا يسمح له بشراء السلع التى يفتقر إليها ، تلك السلع التى يجب على الاقتصاد الرأسمالى مداومة إنتاجها إذا أراد ضمان العمالة الكاملة . ولكن الاقتصاد الرأسمالى ـ بحكم ما تغلغل فيه من احتكار ـ لم يحصل فى مستوياته العامة انخفاض فى الأثمان

تبعاً لانخفاض تكاليف الإنتاج الكبير ، بل أبقاها المحتكرون على مستوى عال أعجز سواد الشعب عن أشباع طلبه من هذه السلع .

١٠٧ — النتيجة الثالثة : فيض من الأزمات ينهال تباعاً على المجتمع الغربي ويرجع أكثره إلى سببين . الأول : ما رأينا من تضخم فى الإنتاج ، وانحسار فى الاستهلاك . والثانى : الخطة التى درج عليها النظام المصرفى فى بسط الائتمان التجارى فى وقت الرخاء وقبضه فى وقت الانكماش مما اضطر ملوك الصناعة والمال — كلما ظهر شبح أزمة من الأزمات — إلى خوض غمار التصنيع الحربى الذى لا تنقطع حكوماتهم عن شراء إنتاجه .

١٠٨ — النتيجة الرابعة : اشتعال نار البغضاء بين الطبقات وتصدع بنيان المجتمع ، يغذيهما باستمرار منظر أقلية مترفة ، غارقة إلى الأذقان فى أفانين الترف العابث ، ولا يعنيها فى قليل أو كثير حال أكثرية كبرى من الشعب تتضور على حافة المتربة .

١٠٩ — النتيجة الخامسة : سيطرة رأس المال على أداة الحكم : هذه السيطرة المدمرة لكيان المجتمع تصول بها هذه الأقلية على أداة الحكم فى بلادها ، ويغنينا عن التفصيل هنا أن تسجل اعترافاً لأحد أقطاب هذه الأقلية عن الحال فى بلاده — الولايات المتحدة الأمريكية — « وليام هيرست » . « نحن ما زلنا نحتفظ بشكل حكومتنا الجمهورى ولكن من الذى يسيطر على اللجان التى تختار المرشحين ؟ الشركات . من الذى يسيطر على المؤتمرات الانتخابية ؟ الشركات . من الذى يسيطر على أجهزة الانتخابات ؟ الشركات . من الذى يسيطر على الذين يفوزون فى الانتخابات ؟ الشركات . أحقاً يصير نوابنا ممثلين للشعب أم هم ممثلون للشركات ؟ ليجب أى امرىء إجابة صادقة على هذا السؤال : أحكومتنا ما زالت حكومة للشعب وبواسطة الشعب ، أم هى حكومة لطبقة خاصة تقبض على زمامها وتدير دفتها ؟ »(١) .

---

(١) نقلها John Moconaugy فى كتابه (Who Rules America)

وهذا قطب آخر من اقطاب هذه الأقلية « توسند مارتن » يباهي بسيطرتها الشاملة على هذا النحو : « نحن لا نبالى مَن مِن الأحزاب تولى الحكم، ولا مَن مِن الرؤساء تبوأ منصب الرياسة . نحن لسنا رجال سياسة أو رجال فكر ، إنما نحن رجال المال نمتلك أمريكا ولا يدرى إلا الله كيف امتلكناها ، ولكننا نحرص كل الحرص على الاحتفاظ بما امتلكناه وسبيلنا إلى ذلك هو إلقاء تأييدنا الضخم ، ونفوذنا العاتى واتصالاتنا السياسية ومن اشتريناهم من أعضاء مجلس الشيوخ وأعضاء مجلس النواب ومن نستأجره من خطباء شعبيين ، إلقاء كل هذا فى كفة الميزان ضد كل حركة تشريعية أو وثبة إصلاحية ، أو حملة انتخابية رياسية تهدد سلامة ما نمتلك »[1].

وهذا الأستاذ « هارولد لاسكى » الفيلسوف البريطانى يقرر بكل صراحة : « إن الطبقة المالكة للمال تصوغ مدنية المجتمع على الوجه الذى يخدم مصالحها الخاصة ، فهى التى تهيمن على أداة الحكم وهى التى تسن القوانين ، وهى التى تقيم النظم الاجتماعية على النحو الذى يتفق مع شهواتها »[2].

وهكذا أصبحت القوى المالية هى الحكومة الخفية التى تحرك الحكومة الرسمية الظاهرة . ولم تقف سيطرة هذه القوى عند أداة الحكم الرسمية ، بل امتدت إلى كل زاوية من زوايا الحياة القومية خارج النطاق الحكومى حتى إلى الكنائس والمعابد التى لم تسلم من تدخل هذه السيطرة على كل ما يقال فيها .

وهذا أستاذ الاقتصاد فى إحدى الجامعات الأمريكية[3] يفضح هذا التدخل ، فاستمع إليه إذ يقول :

---

(١) نقلها Georgo Seldes فى كتابه (You Can't Do That)

(٢) (هارولد لاسكى) فى كتابه عن كارل ماركس) ص ٢٦ – ٢٧
Harold Laski Karl Marx, p. 36-37.

(٣) John Ise : Economics p. 550

« إن أقطاب المال لهم نفوذ كبير على كنائسنا ، والأمثلة على هذا التدخل كثيرة ، نذكر منها ما حدث عندما شرعت الكنائس فى التحدث عن أسباب إضراب عمال الصلب فى سنة ١٩١٩ ، وأصدرت تقريراً يؤيد مطالب العمال فقد عمد أقطاب المال إلى إلغاء إعاناتهم السنوية للكنائس التى اشتركت فى وضع هذا التقرير . ولما كانت الكثرة الكبرى من الكنائس الأمريكية تعتمد فى إنفاقها السنوى على هذه الإعانات فقد وقعت الكنائس فى أزمة خانقة ، واضطر رجال الدين منذ ذلك الحين إلى تجنب الكلام فى مشكلات الأرض ، لا سيما مشكلات الطبقات الكادحة . ويظهر من ذلك أن أقطاب المال عندنا يريدون أن تقتصر رسالة رجال الدين على إعداد الناس للآخرة ، وليس لهم أن يتجهوا إلى محاولة جعل هذه الدار الدنيا مكاناً طيباً للعيش فيـــه »[1] .

١١٠ ــ النتيجة السادسة : الانحراف الجارف نحو الاستعمار الاقتصادى . وهنا يمتد خطر الاقتصاد الرأسمالى إلى كيان مجتمعات فى أقاليم أخرى وإلى أجزاء بريئة أخرى من الكتلة البشرية ، هذا الاتجاه يستند إلى عوامل ثلاثة :

العامل الأول : القوة الإنتاجية للصناعة الحديثة قد تضخمت إلى حد أن أصبحت عاجزة عن استيعاب طاقتها الإنتاجية الكاملة . فالسوق الداخلية صارت غير كافية لاستنفاد ما أنتجه المنتجون ، بالأسعار التى يرون ــ بحكم جشعهم الباغى ــ أنها أسعار مجزية . ومن أجل الاحتفاظ بهذه الأسعار الفاحشة استقر رأى المنتجين ــ بعد إذ تجمعوا فى كتل احتكارية ــ على أنه

---

(١) وهذا ختام نص كلامه فى هذه الفقرة :

"Since a few rich businessmen provide a considerable proportion of the financial support of most Churches, preachers often find it necessary to avoid discussion of the problems of the earth, particularly labor problems; apparently our businessmen think it more important to prepare people for the next world than to make this one a more satisfactory place to live in."

لا مناص لهم من سلوك أحد طريقين : إما خفض الإنتاج، وهذا ينقص من كمية أرباحهم ، وإما خلق أسواق أجنبية تستوعب فائض الإنتاج وتكفل لهم الحد الأقصى من الأرباح . وإذ استقر رأيهم على خلق أسواق أجنبية امتدت مطامعهم إلى جعلها خالصة لهم ، والسبيل إلى ذلك هو حيازة شيء من السيطرة السياسية على شعوب تلك الأسواق . فبذلك يتمكنون — فى المجال الاقتصادي على الأقل — من منع هذه الشعوب من فرض ضرائب جمركية مرتفعة على منتجاتهم ، وقد يتمكنون أيضاً من حملها على فرض هذه الضرائب المرتفعة على منتجات منافسيهم من دول أخرى وبذلك تظفر تجارتهم مع هذه الشعوب باحتكار جزئى .

العامل الثانى : هو حاجة الاقتصاد الغربى إلى ميادين أجنبية لاستثمار فائض المدخرات . ذلك لأن الأرباح الفاحشة التى تؤول إلى أصحاب الصناعات الكبرى لا يمكن توظيفها فى السوق الداخلية إلا بفائدة منخفضة فى حين أنها تغل فائدة مرتفعة فى البلاد المتخلفة اقتصادياً . ومتى بدأت هذه التوظيفات استمرت فى الازدياد بحكم ارتفاع الفائدة . ثم يرى الممولون أن لا ضمان لهم فى استدرار هذه الفائدة المرتفعة إلا ببسط نفوذهم السياسى فى تلك الأقاليم ، فحاجتهم إليه هنا أشد من حاجتهم إليه فى الحالة السابقة ، حالة الاتجار . ولما كانت حكوماتهم تسير بوحى توجيهاتهم ، فانها تمضى قدماً فى مغامراتها الاستعمارية ، ولقد كان هذا العامل من عوامل نشوء إمبراطوريات استعمارية كبيرة لدول كبريطانيا وألمانيا وبلجيكا وهولندا . وفى بعض الأحوال لا تكون السيطرة السياسية التى يعتمد عليها أصحاب الأموال فى الاقتصاد الرأسمالى سيطرة سافرة أو مطلقة . ولكنها تكون فعالة بما تملكه دولهم من استعمال الضغط السياسى أو التلويح بالتفوق الحربى .

العامل الثالث : هو حاجة الصناعة الكبيرة فى الاقتصاد الرأسمالى إلى الموارد الطبيعية فى البلاد المتخلفة اقتصادياً ، وأصحاب الأموال — فى جشعهم الذى لا ضابط له ولا قيد عليه — يريدون الحصول على هذه الموارد بأبخس

الأثمان ، دعماً لأرباحهم الفاحشة والسبيل إلى ذلك هو حمل حكوماتهم على بسط نفوذها السياسى فى تلك الأقاليم .

وهكذا يتضح من عرض هذه العوامل الثلاثة أن الاستعمار الاقتصادى – وليد الاقتصاد الرأسمالى – كان فى كل حالة منها سبباً فى إشعال نار حرب عدوانية ، لأن أصحاب الأموال من دول متعددة يتنازعون استيلاءهم الجائر على الأسواق الأجنبية . . وعلى ميادين الاستثمار وعلى مصادر المواد الخام . وبما مكنهم الاقتصاد الرأسمالى من سيطرة شاملة على حكوماتهم ، وبما طبع فى نفوسهم من استهانة مطلقة بجميع القيم الروحية والاعتبارات الخلقية ، قامت الحروب المدمرة التى خسرت فيها الإنسانية ما يتجاوز كل تقدير وحصر .

* * *

١١١ – هذه بعض الآثام والكوارث التى اقترنت بإطلاق حرية مالك المال فى الاقتصاد الرأسمالى ، بعكس الاقتصاد الإسلامى الذى قيد حرية مالك المال بما فرضه عليه من أعباء وتكاليف أدت إلى التوفيق بين مصلحة مالك المال ومصلحة المجتمع ، فى توازن من صنع العليم الحكيم .

أما كيف لجأ الاقتصاد الرأسمالى إلى تبرير هذه الحرية المطلقة ، وما هى الأسانيد التى دعم بها مذهبه ، وما هو مدى بطلان هذه الأسانيد ، وكيف اضطر الكثير من أنصار المذهب إلى الاعتراف بهذا البطلان ، فهذا ما سوف نعالجه تفصيلا فى (القسم الثانى) من هذا الجزء ، حيث نعقد له فصلا بأكمله نقارن فيه بين نظرية الحق فى الإسلام ونظرية الحق فى المذهب الرأسمالى .

الباب الثالث

ملكية المال فى الاقتصاد الشيوعى
وفى تطوره إلى اقتصاد اشتراكى

الفصل الأول

١١٢ – شيوعية ماركس :

هنا – فى ملكية المال – يجب أن نفرق بين الشيوعية الماركسية كما صاغها كارل ماركس وبين الاشتراكية التى يطبقها الآن الاتحاد السوفييتى والدول التى تسير على نهجه .

فهناك فروق بارزة بينهما نذكر منها على الأخص : (أولا) أن الشيوعية كما صاغها كارل ماركس تنفى حق الملكية المال نفياً باتاً ، والاشتراكية كما تطبقها تلك الدول تقصر هذا المنع على وسائل الإنتاج وتبيحه فى غيرها . . (ثانياً) أن الشيوعية الماركسية تفرض أن يكون معيار توزيع الدخل القومى الذى أنتجه المجتمع هو مدى حاجة كل فرد من دخل المجتمع لا مقدار ما أنتجه منه ، والاشتراكية كما تطبقها تلك الدول تجعل معيار توزيع الدخل القومى هو على قدر ما أنتجه كل فرد لا على قدر حاجته . . (ثالثاً) أن الشيوعية الماركسية – إذا اكتمل نفاذها – تفرض انعدام جهاز الدولة والشيوعية تفرض بقاء جهاز الدولة وتزيده سلطاناً . ويقولون فى تبرير هذه الفروق أن الاشتراكية كما يطبقونها هى مرحلة انتقالية نحو الشيوعية . ولكن الشيوعية الماركسية والاشتراكية التى تولدت عنها فى تلك الدولة تتشابهان فى الأخذ أساساً بعقيدة ماركس المادية وان ظهرت فى السنوات الأخيرة بوادر كثيرة تشير إلى بداية التحرر منها .

وقد عرضنا فى الفصل السابق عرضاً سريعاً للآثار التى ترتبت على تجاهل الاقتصاد الغربى للتكاليف الإسلامية على ملكية المال . هذه الآثار – وما اشتملت عليه من مظالم وشقاء للكثرة الكبرى من الشعوب وللانسانية كلها – لم تكن لتمر بغير احتجاج وبغير رد فعل عنيف عند الكثير من المفكرين

الأوربيين . فكانت الدعوات الاشتراكية التي بزغت في كثير من الدول الأوروبية والأمريكية على السواء ، سنوات وسنوات قبل أن يصدر كارل ماركس وزميله فردريك انجلز اعلانهما الشيوعي في سنة ١٨٤٠ وقبل أن يصدر كارل ماركس كتابه عن « رأس المال » في سنة ١٨٦٨ .

إن الاشتراكيين الذين سبقوهما وجدوا أن ملكية المال هي منبع الداء فلماذا لا يدعون إلى القضاء على ملكية المال ؟ ولو أنهم بلغتهم تعاليم الإسلام في ملكية المال وتوفيقها الإلهي بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع ، لأراحوا انفسهم من هذا العنت وأراحوا الناس من هذا التيه في ظلمات مذاهبهم المصطنعة . نادى هؤلاء الاشتراكيون بوجوب تدخل الدولة للحد من جشع فئة أصحاب المال في المجتمع واستحوازهم على مصادر الإنتاج ، يوجهونها إلى امتصاص أعظم ربح من جماهير المستهلكين لسلعهم وخدماتهم ، ثم اضطر سواد الشعب إلى التماس رزقهم اليومي من أصحاب هذه المصادر الإنتاجية .

اتفقوا جميعاً على وجوب هيمنة الدولة على النشاط الاقتصادي ولكنهم اختلفوا في مدى هذا التدخل ومدى هذه الهيمنة . وهل تستولي الدولة على القطاع الخاص كله أو بعضه ، وكيفية هذا الاستيلاء . فمنهم من يدعو إلى ملكية الدولة — بالنيابة عن الشعب — لجميع صور النشاط حتى تجارة التجزئة وحتى زراعة الأرض ، ومنهم من يرى أن يترك جانب من النشاط الاقتصادي في نطاق الملكية الفردية . ومنهم من يرى امكان تطبيق المنهاج الاشتراكي عن طريق الأساليب الديمقراطية باقناع الناس بالتصويت عليه ، ومنهم من يرى استحالة نجاح هذه الأساليب الديمقراطية ويدعو إلى ثورة عارمة تصادر جميع أموال أصحاب المال .

وهكذا اختلفوا في كيفية التخلص من مساوئ النظام الرأسمالي السائد في أوطانهم ، ولكنهم اتفقوا — في جملتهم — على ضرورة الحد من غلواء الرأسمالية وعلى ضرورة تمليك الشعب لأهم وسائل الإنتاج ، حتى لا تظل

فى قبضة فئة من طغاة أرباب المال واتفقوا على اعتبار هذا التغيير الاقتصادى ركناً هاماً فى تحقيق العدالة الاجتماعية فى المجتمعات البشرية ، ولكنهم لم يعتبروه قط الكل فى الكل فى حياة هذه المجتمعات بحيث يطغى على كل المؤثرات العقيدية الأخرى كالأخلاق والدين .

إلى أن جاء « كارل ماركس » فاتهم هؤلاء الاشتراكيين الذين سبقوه بأنهم خياليون لن تجدى جهودهم وصيحاتهم شيئاً فى تغيير النظام الاقتصادى للمجتمعات البشرية وأنه لا بد من هدم كل المعتقدات التى رسخت فى نفسية الإنسان منذ القدم ، حتى يصير فى الامكان تحقيق فردوسه الشيوعى، وجعل من الاقتصاد فى كيانه المادى البحت المهيمن الوحيد على حياة البشر ، والموجه الوحيد فى تطوير المجتمعات وأنكر كل ما عداه . أنكر غريزة النفس الإنسانية فى حب تملك المال ، بل أنكر الوجود المستقل للنفس الإنسانية والوجود المستقل للعقل الإنسانى واعتبرهما مجرد انعكاس للوضع المادى السائد فى المجتمع ، فهذا الوضع المادى هو وحده الذى يصوغ مشاعر النفس ، وهو وحده الذى يوجه تصورات العقل . ومضى يفسر على هذا الأساس تاريخ تطور البشرية .

ولما كانت النفس الإنسانية والعقل الإنسانى محل تكليف من الأديان السماوية فى التمييز بين الخير والشر وبين الحق والباطل ، ولما وجد « ماركس » أن الأديان — كما فهمها — تأمر الناس بالخنوع للبؤس وشظف العيش وتعتبر هذا من قضاء الله وقدره : قلة تتمتع بأقصى الترف وكثرة تشقى بأقصى الحرمان، فأنه إزاء هذا الفهم الخاطىء لرسالة الأديان انتقل من تفسيره التاريخى لتطور المجتمعات البشرية إلى مهاجمة الأديان السماوية وسماها « أفيون الشعوب » الذى يخدرها عن محاولة النهوض من بؤسها إلى بلوغ الرخاء المادى .

ومضى « ماركس » واتباعه فى التهكم على جميع الفلاسفة « الخياليين » فى نظره فى كل العصور الماضية الذين آمنوا بوجود خالق لهذا الكون ،

وللإنسان الذى وهبه الله العقل والوجدان ليصل إلى الإيمان بخالقه . ولا يتسع المقام لعرض تفاصيل فلسفته المادية وما حشده من سفسطة زائفة يبرز بها ماديته لأن المقام ليس مقام عرض علمى لمذهبه ، ولكننا نقف عند حجة يحسبها حاسمة فى تبرير ماديته وعبادته للمادة عندما يقول : « أن المادة هى التى أنشأت الحضارة الصناعية الحديثة وهى التى أثمرت الاكتشافات والابتكارات الفنية ويقول أتباعه أن هذه المادة هى التى مهدت للإنسان غزو الفضاء وفتحت للإنسان عصر الذرة ، وتناسوا أن العقل البشرى هو الذى استحدث كل هذا ، العقل البشرى الذى امتثل لأمر الله فى التدبر فى الكون والنظر فى مخلوقات الله ، العقل البشرى الذى ليس شيئاً مادياً يراه ويلمسه كارل ماركس .

ثم هو يخالف الواقع المادى عندما يأتى مذهبه بتحديد مطالب الإنسان بالغذاء والكساء والاشباع الجنسى ، ويهمل المطالب الأخرى كلها ، وأخصها العقيدة ، باعتبارها ثانوية لا يضير الدولة أو أى نظام اجتماعى أن يهملها . ولا شك أن هذه المطالب المادية ضرورات لا تستقيم بدونها الحياة وأن كل نظام يهملها ولا يعطيها حقها فى الرعاية والجهد نظام فاشل ، ولكن تحديد مطالب الإنسان بمطالب جسده فقط هو من الناحية الأخرى هبوط بالإنسان إلى حظيرة الحيوان ، وليس أدل على ذلك من أن ماركس نفسه يحاول عبثاً فى مئات الصفحات فى كتابه « رأس المال » أن يرفع مذهبه المادى إلى مرتبة العقيدة الوجدانية عند معتنقيه .

وإذا كان لا بد من إلقاء نظرة عابرة على الأسس التى أقام عليها مذهبه المادى فلنقصر هذه النظرة على الأسس ذات الصبغة الاقتصادية وهى تتلخص فى أربعة أسس بعضها صحيح وبعضها فاسد : أما الصحيح منها فليس صحيحاً على إطلاقه وأما الفاسد فهو فاسد على الاطلاق . أما الخطيئة الكبرى التى سيطرت على مذهبه ، فهى محاولة نقله من مجرد مذهب اقتصادى يحتمل الخطأ والصواب فى جوانبه المختلفة إلى مذهب عقيدى ، يفسر لنا حياة الإنسان ووجود الإنسان ، وغاية الإنسان ، فلندعها جانباً فبطلانها ظاهر لا يحتاج إلى

تفنيد . كذلك ما زعمه عن حتمية ثورة دامية كطريق وحيد إلى تطبيق مذهبه ثم تليها دكتاتورية البروليتاريا ، ثم يليهما انعدام الحاجة إلى إقامة أجهزة الدولة فكلها تصورات تخرج عن نطاق علم الاقتصاد ، فلننظر الآن إلى هذه الأسس التي يخلع عليها صبغة اقتصادية .

١١٣ – الأساس الأول :

هو تفسيره المادى للتاريخ على ضوء التطورات الحتمية فى مراحل تطور البشرية . من حالة بدائية إلى رق ، إلى إقطاع ، إلى رأسمالية ، وقد سبقه إلى تفسير التاريخ البشرى كثير من المفسرين أتوا بتفسيرات متباينة ، وأخطأوا مثله فى قصر تفسيراتهم على اعتبار واحد : فمثلا (أرسطو) اقتصر على تفسير التاريخ تفسيراً أساسياً على أساس وصفه للإنسان بأنه حيوان سياسى ، والفيلسوف « هيجل » الذى كان له تأثير كبير على « ماركس » قصر تفسيره التاريخى على اعتبارات فلسفية مبهمة . و « هنرى توماس » فى كتابه « تاريخ الحضارة » ابتكر تفسيراً للتاريخ يستند فقط إلى الاعتبارات الجغرافية – كالمناخ وطبيعة تربة الأرض التى يستوطنها شعب معين ، ومدى توافر الأقوات لديه إلى غيرها من المعالم الطبيعية – وقرر أن هذه الاعتبارات هى التى تؤثر فى تكوين أخلاق الشعب وتؤثر إلى قدر محدود فى مجرى التاريخ . ومنهم مثل « بنجامن كيد » الذى فسر التاريخ البشرى على أساس تعاقب الرسالات السماوية . وأخيراً منهم من فسر الأحداث التاريخية على أنها من صنع فئة ممتازة قليلة من البشر وهى النظرية التى سميت « نظرية العظماء » .

أما « ماركس » فقد بنى تفسيره للتاريخ البشرى على أساس اقتصادى بحت فيقرر « أن العلاقات التنظيمية بين البشر ، والأشكال التى تتشكل بها الدولة لا يمكن أن تفهم على حقيقتها ولا يمكن تفسيرها تفسيراً صحيحاً ، على أساس تقدم العقل البشرى وبلوغه مرتبة الرشد ، بل هى تتركز أساساً فى الأوضاع المادية التى تقترن بمعيشة الناس ، فأسلوب الإنتاج فى الحياة المدنية

هو الذى يعين الصفة العامة لكل التحولات الاجتماعية والسياسية والروحية فى حياة البشر، وبتغيير أساليب الإنتاج تتغير جميع العلاقات الاجتماعية ، والناس فى صياغتهم للعلاقات الاجتماعية على أساس إنتاجهم المادى يصوغون فى الوقت نفسه المبادىء والأفكار والقيم التى تنسجم مع هذه العلاقات الاجتماعية .

ويقول « انجلز » : « فى كل مرحلة من مراحل التاريخ نجد أن الأسلوب السائد فى الإنتاج والتداول ، والتنظيم الاجتماعى النابع من هذا الأسلوب هو الأساس الذى يقوم عليه ، والذى وحده يقدم لنا ، التفسير الصحيح للتاريخ السياسى والفكرى لهذه المرحلة » — هذا التفسير (الماركسى) خاطىء على إطلاقه . صحيح أن العوامل الاقتصادية لها تأثير مشهود فى تطوير المجتمعات البشرية ولكنها ليست المؤثر الوحيد ولا المؤثر الأكبر ، والاقتصاد على هذا الأساس يعجز عن تفسير كثير من مظاهر الحياة البشرية ، وحسبنا فى تفنيده أن نستشهد ببعض الحقائق الثابتة فى التاريخ الإسلامى والتى لا يمكن أن تفسرها كل التحملات التى يقدمها التفسير المادى للتاريخ .

أولى هذه الحقائق وأعظمها — أن الإسلام قد انتشر بسرعة مثالية ما تزال فريدة حتى اليوم . ففى أقل من عشر سنوات أيام عمر بن الخطاب كان الإسلام قد غمر فارس والعراق والشام ومصر والنوبة فضلا عن الجزيرة العربية . فأى تغيير مادى وأى تغيير فى أساليب الإنتاج فى تلك الفترة القصيرة قد أنشأ هذه الحركة التى لا مثيل لها فى التاريخ كله فى القوة والسرعة والاندفاع ؟ لم يكن ثمة بارود ولا اختراع حربى — مادى — يتفوق به حفنة العرب الذين انطلقوا من الجزيرة يبشرون بالإسلام ، على قوى الإمبراطوريتين العريقتين فى بلاد فارس وبلاد الروم ، بل كانت القوى المادية والعسكرية كلها فى صف هذين المعسكرين .

ولم يكن كذلك قد حدث أى اختلاف فى وسائل الإنتاج بين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وما قبلها وما بعدها إلى وقت هذا الفتح المبين . وإنما شىء

واحد هو الذى تغير . هو احساس هؤلاء العرب بالحياة والكون وبالحق والعدل الأزليين . اللذين يسخر منهما دعاة المذهب المادى على لسان « فردريك انجلز » وسواه . لقد كانت العقيدة الجديدة هى القوة الدافعة فى هذا البناء الجديد ، وكانت من العنف والسيطرة بحيث قلبت كل الحقائق المادية السابقة وقضت عليها ، فى زمن كانت السنوات العشر أو الخمسون أو المائة لا تؤثر شيئاً فى حياة الناس الرتيبة ، وفى أوضاعهم الاقتصادية والمـــادية .

والحقيقة الثانية — أن هذه العقيدة — وهى فكرة وشعور — قد أنشأت لنفسها نظاماً اقتصادياً واجتماعياً غير مسبوق فى التاريخ كله ، وما زال متميزاً حتى اليوم عن كل الأنظمة الوضعية فحرمت الربا والاحتكار ، وقررت حق ولى الأمر (أى الدولة) فى أخذ فضول أموال الأغنياء وردها على الفقراء بل أطلقت يده فى اتخاذ أى إجراء يراه كفيلاً بحفظ التوازن الاقتصادى فى المجتمع ، على أساس أن المال مال الله ، والجماعة مستخلفة عليه والمالك موظف فيه ، بشرط حسن القيام عليه ، وعدم إيذاء الآخرين وإلا استرد منه وأعطى لمن يحسن القيام عليه . ولم يكن ذلك كله تحت ضغط الظروف المادية والاقتصادية فى جزيرة العرب أو فى العالم كله فى ذاك الحين ولا كانت أحوال الإنتاج قد تطورت إلى الحد الذى يصبح هذا النظام نتيجة حتمية لها ، كما يزعم المذهب المادى .

الحقيقة الثالثة — أن القوم الذين تملكت هذه العقيدة مشاعرهم قد ثاروا على ما تصور بعضهم — بحق أو بغير حق — أنه بذور من لون الاقطاع هو تكدس المال فى أيدى فئة قليلة فى أيام عثمان . لا لأن هذا اللون من الاقطاع قد استنفد أغراضه كمرحلة اجتماعية تطورية ، وصارت أساليب الإنتاج تستدعى الثورة عليه لتستبدل به مرحلة تالية — كما يزعم المذهب الماركسى — إنما كانت الثورة ناشئة عن شعور بعض المسلمين — بحق أو بغير حق كما قلنا

ـ أن عثمان لا ينفذ شريعة الله كما ينبغى ، فيحدث أحداثاً ويقلب أوضاع المجتمع الاقتصادية . وقد ثاروا عليه حينئذ وهم قريبو عهد بروح الإسلام، ولم يثوروا بعد ذلك حين ابتعدوا عنها فطواهم الاقطاع وهم صاغرون .

والحقيقة الرابعة ـ أن هذا اللون من الاقطاع الذى امتد أيام معاوية وخلفائه لم يفرض نفسه كقوة جبرية على مشاعر عمر بن عبد العزيز فقام يحطمه ويرد الدولة الإسلامية كاملة فى سياسة الحكم والمال ويأخذ من أمراء بنى امية ما استلبوه من الناس فيرده إليهم . وينشر العدالة الاقتصادية والاجتماعية فى ربوع العالم الإسلامى الذى كان قد امتد من الهند إلى شمال أفريقيا ، حتى كان عماله يبحثون عن الفقراء والمستحقين للصدقة فلا يجدونهم ، لأن الناس جميعاً قد استغنوا بكسب أيديهم ولم يكن ذلك لأن هذا اللون من الاقطاع ـ كمرحلة تطورية ـ قد تفكك وآذن بالانحلال ، فقد عاد سيرته الأولى بمجرد انقضاء عهد عمر بن عبد العزيز . وإنما كان سببه يقظة العقيدة فى قلب هذا المسلم . ونحن لا نزعم أن العقيدة ، كفكرة وشعور ، تستطيع بمفردها فى جميع الأحوال أن تقاوم الظروف المادية والاقتصادية السائدة أو تسيطر عليها . وإنما نقصد أن العقيدة ترد للإنسان اعتباره ترد إليه كرامته كانسان . وترد إليه حرية التصرف إزاء الأوضاع المادية وإزاء الظروف المحيطة به من الخارج ، وترده إلى أصول إنسانية يقاس بها تطوره ورفعته أو هبوطه ولا تضعه فى تلك الصورة الزرية التى يرسمها الماديون ، حتى يجعلونه عاجزاً أمام كل القوى ، خاضعاً لسلطانها القاهر بلا إرادة ولا اختيار . وحين يلغون كل القيم الثابتة ويقولون أنها مجرد انعكاس لصورة الإنتاج . أن الأخلاق ليست انعكاساً للحالة الاقتصادية ، بل أن لها مقياساً ثابتاًقوامه عدم اعتداء إنسان لأن الجميع اخوان فى الإنسانية وقد رسم الإسلام هذا المقياس وحاسب على اساس فى وقت كانت المعايير الخلقية المنعكسة عن الحالة الاقتصادية تبيح الإغارة والعدوان والقتل والغصب .

الأساس الثانى – نظرية فائض القيمة :

هذه النظرية – على ما يشوبها من خطأ فى أساسها – لم يكن (لماركس) فضل ابتكارها . فقد سبقه إلى تقريرها «آدم سميث» و «ريكاردو» عندما وضعا نصريتهما فى قيمة العمل . يقول آدم سميث : إن المقياس فى تقدير القيمة التبادلية للسلع فى المجتمعات البدائية – التى سبقت تملك الأرض والصناعة الرأسمالية كمجتمع يعيش على نتاج الصيد – هو مقدار العمل الذى بذله العامل فى إيجاد هذه السلع : فالدب الذى قضى الصياد يومين فى صيده تتكون قيمته التبادلية ضعف قيمة الغزال الذى قضى الصياد يوماً واحداً فى صيده . ثم جاء ريكاردو يؤيد النظرية ويزيدها بسطاً فيقرر أن العمل وحده هو أساس كل القيم التبادلية فكمية العمل التى بذلت فى إنتاج سلعة معينة هى وحدها التى تحدد قيمة هذه السلعة .

أخذ ماركس هذه النظرية وبنى عليه نظريته فى فائض القيمة . وخلاصتها أنه ما دام العمال الآن لا يملكون الآلات والأدوات التى يعملون بها فانهم مضطرون إلى العمل عند أصحاب هذه الآلات ، عند أصحاب رأس المال . وهذا الرأسمالى لا يدفع للعامل إلا الأجر الذى يقيم أوده هو وأسرته . ولكن الطاقة التى يبذلها العامل تنتج قيمة تربو على قيمة أجره . هذه الزيادة هى فائض القيمة التى يستحلها لنفسه رب المال ويجتهد فى تضخيمها ما وجد إلى ذلك سبيلا . أى أن جزءاً من إنتاج العامل يسلبه منه رب المال . وهذا السلب المستمر هو الذى يؤدى إلى تضخيم ثروة رب المال .

هذه النظرية صحيحة فى بعض جوانبها ولكنها ليست صحيحة على اطلاقها . ولسنا هنا نمضى فى تفصيل كل وجه من وجوه الخطأ فيها ونكتفى الآن بالإشارة إليها اجمالا . فقوله أن العمل هو المنبع الوحيد للقيمة التبادلية للسلعة قول لا يؤيده الواقع المشهود فى أى عصر . صحيح أن العمل يؤدى دوره الهام فى إنتاج السلعة . ويجب أن يظفر بنصيبه العادل فى القيمة التى

أنتجها ، ولكنه ليس المنبع الوحيد لقيمة السلعة . فالى جانبه تؤدى المادة الخام الداخلة فى إنتاج السلعة دورها ، كذلك الأدوات التى استخدمت فى الإنتاج تؤدى دوراً ثانياً ، كذلك مدى الطلب — طلب المجتمع لهذه السلعة — له دور ثالث ودور كبير فى تحديد القيمة التبادلية للسلعة .

١١٤ — الأساس الثالث : نظرية التكدس الرأسمالى :

يقول ماركس هنا — وبحق — أنه كلما ازداد تعقيد عمليات الإنتاج كلما قل عدد الرأسماليين المسيطرين عليه . فالابتكارات الميكانيكية الحديثة ووسائل المواصلات الحديثة وكل جديد فى أساليب الإنتاج تؤدى فى جملتها إلى ازدياد فى ثروة الطبقة الرأسمالية المسيطرة وفى قوتها وفى امتداد هذه السيطرة عبر الحدود القومية إلى أرجاء الأرض . ولكنها تؤدى فى نفس الوقت إلى انقاص فى حجم هذه الطبقة لأن الأخذ بهذه الأساليب يتطلب انفاقاً ضخماً لا يستطيع صغار الرأسماليين التصدى له . وبينما يتكدس رأس المال فى قبضة هذه الفئة القليلة المتناقصة فى العدد فان حظ العامل سواء كان أجره مرتفعاً أو منخفضا يزداد سوءاً . فتكدس الثروة فى أحد الطرفين يؤدى إلى تكدس الشقاء ، والعبودية والجهل والانحطاط فى الطرف الآخر .

وهذه النظرية صحيحة فى بعض جوانبها ، فالشاهد فى النظام الرأسمالى فى أدواره الأخيرة هو الاتجاه إلى قيام منشآت اقتصادية تزداد ضخامة حجمها وقلة فى عدد القائمين عليها ، وقد ازداد هذا الاتجاه منذ كتب ماركس نظريته ، فمثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية امتد هذا الاتجاه حتى وصل إلى قيام منشآت تجارية عملاقة تقوم بتجارة التجزئة بسلسلة من الفروع منبثة فى أرجاء البلاد ، وأصبح عدد القائمين عليها لا يتجاوز عشرة أشخاص ، أو اثنى عشر .

ولكن النظرية ليست صحيحة فى جانب آخر ، وهو الازدياد الحتمى فى شقاء الطبقة العاملة . ذلك أن ماركس عندما كتب كتابه « رأس المال » كان ينظر إلى حالة العمل فى إنجلترا ويقرأ تحقيقات اللجان البرلمانية التى ألقت الضوء على شقائهم . ولكن مما لا شك فيه أن مستوى معيشة العمال فى الدول الرأسمالية قد ارتفع وان كان لم يصل بعد إلى نصيبهم العادل فى الثروة القومية التى هم المصدر الأول فى إنتاجها .

۱۱۵ – الأساس الرابع : الصراع الطبقى :

هذا من أركان منهبه . ففى الاعلان الشيوعى الذى أعلنه مع « انجلز » أعلن أن تاريخ المجتمعات البشرية ليس إلا تاريخ صراع طبقى بين الحر والرفيق وبين الأشراف والسوقة وبين السيد الاقطاعى وعبيد الأرض وبين نقيب المهنة ومحترفيها فى كلمة واحدة بين الظالم والمظلوم ، صراع بين الفريقين ، طوراً يكون خفياً وطوراً يظهر على السطح ، إما فى إعادة ثائرة للنظام الاجتماعى ، وإما فى دمار شامل لإحدى الطبقات المتصارعة . والبورجوازية الحديثة (الرأسمالية) التى قامت على أنقاض النظام الاقطاعى لم تحاول القضاء على هذا الصراع الطبقى ، ولكنها استحدثت طرائق جديدة فى الظلم ، وأوضاعاً جديدة فى الصراع الطبقى وعصرنا هذا – عصر البورجوازية – يتسم بهذه الميزة : أنه بسط مجال الصراع الطبقى تبسيطاً جعل المجتمع ينقسم انقساماً واضحاً إلى طبقتين متعاديتين تواجه إحداهما الأخرى : طبقة البورجوازية وطبقة البروليتاريا .

وهكذا يقرر « ماركس » أنه لا توجد فى المجتمعات الحديثة إلا طبقتان : طبقة البورجوازية التى تزداد غنى وقوة ، وطبقة العمال التى كلما تقدمت الصناعة تهبط هبوطاً مستمراً إلى قاع مستوى الكفاف ، ويقرر أيضاً « أن الطبقة الوسطى ، وعلى الأخص المجموعات السفلى منها ، كالزراع وأصحاب الحرف وصغار التجار – تهبط تدريجاً إلى مستوى طبقة البروليتاريا أما لأن

ما لديهم من رأس مال ضئيل لا يكفى لمواجهة الصناعة الحديثة فتغرقه المنافسة من جانب كبار الماليين، وإما لأن ما لديهم من مهارة متخصصة أصبحت غير ذات قيمة فى مواجهة الأساليب الإنتاجية الحديثة، وعلى هذا النحو يمضى تجنيد طبقة البروليتاريا من السكان كافة .

ثم يقول إن الظروف التى أصبحت مقترنة بالإنتاج الرأسمالى الحديث أصبحت غير ملائمة لاستمرار سيادة البورجوازية لأنه باستمرار انخراط كثير من الناس فى طبقة البروليتاريا ، وباستمرار تجمع العمال فى المصانع الكبيرة بدأ العمال فى تنظيم تعاونى لصفوفهم ، ولذلك فان المعركة القادمة بين البورجوازية والبروليتاريا ستنتصر فيها البورجوازية فى البداية ولكن النصر النهائى سيكون للعمال ثم يمهدون الطريق لحكم البروليتاريا ، فكأن أساليب الصناعة الحديثة هى بالذات التى سوف تهدم الأساس الذى يقوم عليه الإنتاج البورجوازى ، وهى التى سوف تؤدى فى النهاية الحتمية إلى إنتصار البروليتاريا وهذا الانتصار لن يقف عند حدود أية دولة لأن العمال ليس لهم وطن محدود .

هذا ملخص نظرية الصراع الطبقى فى المذهب الماركسى وهى ان صحت صحة نسبية فى بعض جوانبها فهى فاسدة فى جوانب أخرى . فالصحيح أن النظام الرأسمالى يدأب دائماً على استغلال القوى العاملة ، وغير الصحيح هو أن هذه الطبقات المستغلة كانت دائماً فى صراع عنيف مع الطبقة التى تستغلها ، بل العكس هو الصحيح فخلال عصور التاريخ لا نجد من هذه الطبقات المستغلة إلا خنوعاً واستسلاماً بالرغم مما يقع عليها من استغلال بشع . فالأرقاء فى عهد الحكم الرومانى وعبيد الأرض فى القرون الوسطى رضخوا لنصيبهم فى الحياة من غير مقاومة ثائرة شاملة . أما فى العصور الحديثة فقد إرتفع وعى الطبقات العاملة وازداد كفاحهم فى سبيل عدالة التوزيع . كذلك أخطأ ماركس فى تقسيم الناس جميعاً إلى طبقتين برجوازية ، وبروليتاريا ، وفى اهماله الطبقة الوسطى بينهما ، وأخطأ فيما قرره من الهبوط المستمر لهذه الطبقة إلى طبقة البروليتاريا ، بل العكس هو الصحيح فالكثرة الساحقة من هذه

الطبقة تدأب فى العمل على الارتقاء إلى الطبقة العليا ، والقلة الضئيلة منها هى التى يخطئها التوفيق فتهبط إلى الطبقة الدنيا . وحتى فى طبقة البروليتاريا نجد فى جميع الدول المتحضرة مستويات متباعدة فيها .

وبعد : فهذه هى الحجج التى استمدها « ماركس » من علم الاقتصاد لدعم مذهبه . رأينا أن الصحيح منها فى بعض جوانبه فاسد فى جوانب أخرى ، وأن الفاسد منها فاسد على اطلاقه ، ونتساءل الآن : أية دولة أخذت بمذهبه فى كلياته وجزئياته ؟

١١٦ – الاتحاد السوفييتى فى ثورته البلشفية فى سنة ١٩١٧ كان أول دولة أعلنت الأخذ بمذهبه (ولو أن ماركس نفسه كان يتوقع بحكم مذهبه أن يبدأ الأخذبه فى دولة صناعية كبرى كانجلترا لا فى دولة زراعية متخلفة كروسيا) .

أعلن الاتحاد السوفييتى الأخذ بمذهبه ولكن ما احتواه المذهب من تعارض مع الطبيعة البشرية أدى إلى تطوير كبير فيه وإلى قيام « اشتراكية » تطبيقية تختلف عن المذهب الماركسى فى كثير من أحكامه ، سواء فى مجال السياسة الداخلية والخارجية أو فى مجال الاقتصاد ، فمثلا فى مجال الاقتصاد نجد أن الاشتراكية السوفييتية لم تأخذ بانكار الملكية الفردية انكاراً مطلقاً ، بل أباحتها فى أشياء كثيرة . وفيما تصوره المذهب الماركسى من انعدام انقسام المجتمع إلى طبقات أو مستويات ، وما يقترن بذلك من وجوب المساواة الكاملة فى أجر العاملين ، اضطرت الاشتراكية السوفييتية إلى العدول عنه وإلى تقرير تباين الأجور على قدر اختلاف المواهب والملكات والجهود ونصيبها فى الإنتاج . كذلك فى شأن الدين والعقيدة الدينية اضطرت الاشتراكية السوفييتية إلى التخفيف من جمود المذهب الماركسى فى استهجان الدين وتحريم عبادة الله وأباحت فتح الكنائس والمساجد والمعابد وتركت للأفراد حرية العبادة فيها ، بل ان بعض الدول التى سارت على نهج الاشتراكية السوفييتية اضطرت إلى

فتح اعتمادات فى ميزانياتها لكنائسها نذكر منها ألمانيا الشرقية وبولندا ، وأخيراً لم يتحقق الفردوس الماركسى كما تصوره ماركس ولكن قامت اشتراكية سوفييتية أحدثت كثيراً من الخير وجلبت كثيراً من النفع للشعوب السوفييتية ، بعد كثير من السيئات ارتكبت فى سبيل بلوغ هذا وكثير من الشدائد فرضت على الشعوب السوفييتية .

وفى الفصل التالى نطلع على الاشتراكية السوفييتية فى وضعها الحاضر .

الفصل الثانى

الاشتراكية السوفيتية فى التطبيق

١١٧ ـ قلنا أن روسيا كانت أول دولة أوربية أعلنت أخذها بالشيوعية الماركسية وعمدت إلى تنفيذ ذلك بثورتها الدامية ، ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ ، وكان ذلك فى ذاته مناقضاً لما جزم به ماركس من أن شيوعيته لن يبدأ تطبيقها فى دولة زراعية متخلفة كروسيا ، بل فى دولة صناعية متقدمة كانجلترا .

وعندى أن القائمين يومئذ على ثورة أكتوبر ، والتى لم يجدوا مناصاً من تفجيرها لتغيير الأوضاع الفاسدة التى عاشت فيها روسيا قروناً طويلة ، لو أنهم عرفوا يومئذ الحق عن تعاليم الأعلام فى ملكية المال ، وعرفوا الحق عن توجيه المال إلى خدمة الفرد وخدمة المجتمع فى توازن قويم كما يقضى الاقتصاد الإسلامى ، لما نشأت لديهم الضرورة الحتمية إلى الترحيب بماركس ومذهبه ، ولما اضطروا إلى تغيير مجرى المذهب ومقتضياته فى مواضع كثيرة حتى عدلوا عن تسمية نظامها بالشيوعية إلى تسميته بالاشتراكية السوفييتية وحتى صار اسم الدولة الرسمى « اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية » .

والواقع أن روسيا فى سنة ١٩١٧ كانت فى ظروف تجعل شعبها مسوقاً رغم أنفه ، ومن غير وعى أو بحث جاد ، إلى الترحيب بأى دعوة تبشره بالخلاص مما هو فيه . فكانت ثورة ١٩١٧ البلشفية نتيجة حتمية لتطور تاريخى ، يرجع على الأقل إلى عهد بطرس الأكبر ، حين كان أكثر سكان روسيا فى أواخر القرن السابع عشر كتلة ضخمة راكدة من عبيد

الأرض ، فقراء أميين خرافيين يحكمهم قيصر طاغية بمعاونة كنيسة مأجورة للدولة ، كنيسة لم تتغير إلا قليـلا منذ القرون الوسطى وكان بطرس طموحاً ، وبذل جهداً كبيراً لتجديد الحكومة والجيش والبلاط ، ليجعلها تساير المتبع فى الدول الأخرى ، كما بذل جهداً كبيراً لتشجيع التجارة والصناعة . ولكن جهوده وقفت عند هذا الحد ولم تمتد إلى إصلاح الكنيسة أو إصلاح عيشة الفلاحين .

وخلال القرن التالى —القرن الثامن عشر —تسربت أفكار أوربا الغربية إلى الطبقة الأرستقراطية المقيمة فى العاصمة ، وبدأت حركة ثقافية بينهم ، ولكن الفقر المهين والانحطاط الذى لازم عبد الأرض منذ قرون لم يتغير ، وعلى هذا النحو صارت الحكومة وطبقة الأرستقراطية منعزلة بفجوة كبيرة عن جماهير الشعب .

وفى أواخر القرن الثامن عشر يسجل التاريخ ثورة عارمة انتشرت فى جنوب شرق روسيا وكانت تهدد بتحطيم أداة الحكم ، ولكنها فى النهاية قمعت بالدماء والفظائع الرهيبة .

خلال القرن التاسع عشر تغير الموقف قليلا ، ولكن لم يكن فى اتجاه الاستقرار ، فقد ترتب على الثورة الفرنسية وعلى حروب نابليون ، بالإضافة إلى أسباب أخرى ، أن تحركت حكومات أوروبا الغربية نحو مزيد من الديمقراطية والحرية ، ولكن لم تسايرها فى ذلك الحكومة الروسية ، بل بقيت كما كانت حكومة أوتقراطية إقطاعية . وخلال ذلك ظهرت طبقة من الكتاب والمفكرين — من أشهرهم تولستوى ودوستوفسكى — وكان بعضهم راديكالياً فى آرائه الاشتراكية ، وبعضهم سلك بالفعل سبيل التآمر ودبر مؤامرات على قلب نظام الحكم وكانوا جميعاً يعطفون على حالة أرقاء الأرض ، ونتج عن هذه الحركة إلغاء نظام رق الأرض سنة ١٨٦١ ولكن هذا الإلغاء لم يعد على الفلاحين بفائدة تذكر فقد أصبحوا مضطرين إلى دفع مبالغ سنوية باهظة فرضت عليهم .

وبعد سنة ۱۸۸۰ بدأت حركة تصنيع ، كان الفضل فيها للتوظيفات المالية الأجنبية من فرنسا وبلجيكا وبريطانيا وألمانيا ، وصحب هذه الحركة نمو حضارى ، ونشوء طبقة صناعية كبيرة . ولكن الزراعة ظلت راكدة كما كانت ، وظل الزراع وهم سواد الشعب الروسى ألد أعداء الحكومة أما القيصر فلم يكن يؤيده فى شعبه إلا طبقة الأشراف والطبقة العليا من رجال الكنيسة وكلتا الطبقتين كانتا فى أسوأ أوضاع الترف والفساد .

ثم جاءت الحرب اليابانية الروسية فى سنة ١٩٠٤ ، فكشفت ما كان مستوراً من ضعف الحكومة وفساد أجهزة الحكم . وكانت هزيمة روسيا مفاجأة للشعب الروسى ، بل للعالم الخارجى أيضاً . وأثارت موجات متتالية من غضب الشعب ومطالبته بمزيد من الحريات وديمقراطية الحكم ، وانتهت هذه الموجات الصاخبة إلى ثورة ١٩٠٥ . ففى يوم ٩ يناير سنة ١٩٠٥ — ويسمى « يوم الأحد الدامى » — اتجه آلاف من العمال غير مسلحين إلى القصر الشتوى للقيصر ، ليرفعوا إليه التماساً بما يرجون من إصلاح . فاذا بحرس القصر يطلقون عليهم النار بغير إنذار ، ويقتلون منهم ألفاً وخمسمائة بين رجال ونساء وأطفال . كانت هذه المذبحة ، وما تراكم طوال السنوات الماضية من مفاسد الحكم ، سبباً لاشتعال ثورات مماثلة من العمال والفلاحين فى مناطق كثيرة فى أرجاء البلاد ثم إلى قمع هذه الثورات ، وإرسال مئات الألوف من الثائرين وقادتهم إلى منفى سيبيريا . وهكذا فشلت ثورة ١٩٠٥ ولكنها كانت التمهيد الضرورى للثورة التالية ثورة ١٩١٧ .

وجاءت الحرب العالمية الأولى فكشفت ما فى النظام القيصرى وما فى الاقتصاد الروسى من تعفن وفساد وضعف شامل ، وكان القيصر « نيقولا الثانى » حاكماً ضعيفاً ، يحيط به وزراء ضعفاء غير أكفاء ، وكان بعضهم غير أمين على منصبه ، وبعضهم خائناً بالفعل لبلاده — فمثلا كان أعلى مسئول فى وزارة الحربية الروسية عميلا مأجوراً للحكومة الألمانية ، فكان الجند يرسلون إلى ميادين القتال بغير أسلحة إطلاقاً ، أو بقذائف لا تتناسب مع

فوهات البنادق والمدافع التى بأيديهم ، وكان القواد الجهلة يضحون بملايين الجند فى معارك أسىء تخطيطها ، ويضعون حراساً يحملون المدافع الرشاشة لضرب كل جندى يحاول الفرار من هذه المعارك ، بل المذابح غير المتكافئة مع القوات الألمانية . وبعد سنتين من هذه الحرب كان الجوع ونقص الغذاء ونقص الكساء قد اشتمل الريف والحضر على السواء ، وكانت الفوضى الاقتصادية المتزايدة والهزائم المتوالية أمام القوات الألمانية قد سلبت الشعب الروسى روحه المعنوية فلم يبق أمامه إلا أن يستسلم أو يثور .

وقد ثار الشعب فعلا فى فبراير سنة ١٩١٧ ثورة تلقائية بغير قيادة معينة ، ولكن انطلاقها فى كل بقعة فى الوطن الروسى ، أدى إلى هزيمة الحكومة التى فقدت فى ذاك الوقت حتى تأييد الجيش ، فقامت حكومة وقتية برئاسة البرنس ليفوف ، وكان أهم وزيرين فيها هما ميليكوف وكيرنسكى وبعد بضعة شهور أصبح كيرنسكى رئيساً للوزراء . وفشلت هذه الحكومة الوقتية فى تحقيق مطالب الشعب . ويرجع فشلها إلى سببين : الأول أنها رأت إعادة مباشرة الحرب ، والشعب كان لا يريد حرباً بعد ما عاناه فى السنوات الثلاثة الماضية . والسبب الثانى أنها تراخت فى تحقيق مطالب الفلاحين فى إعادة توزيع الملكيات الزراعية الكبيرة . ولما لم تجد بداً من الاستجابة إليهم أصدرت قانوناً يحقق هذه الغاية ، ولكنها لم تلبث أن سحبته عندما احتجت فرنسا وبريطانيا على صدوره ، ادعاء منهما أن تنفيذ هذا القانون سوف يؤثر تأثيراً سيئاً فى قدرة روسيا على متابعة الحرب فكان هذا السحب الضربة القاضية لهذه الحكومة الوقتية والتمهيد للثورة البلشفية .

١١٨ ــ السيطرة البلشفية :

كان البلاشفة ــ وهم حزب ماركس برئاسة لينين ــ يعملون بين صفوف الطبقات الساخطة من سنة ١٩٠٣ ، وكان لينين رئيساً ذا قدرة فائقة على التخطيط والتصميم ، وذا دراية عميقة بنفسية الشعب الروسى فجمع حوله

فئة صغيرة من ثوريين أحسن تدريبهم . وهيأهم لتسلم مقاليد السلطة عندما تحين الفرصة المواتية . ورأى لينين أن هذه الفرصة قد جاءت عندما سحبت الحكومة قانون الإصلاح الزراعى وفقدت بذلك ثقة الشعب .

سيطر لينين وتروتسكى على الجيش فى بتروجراد . وفى ٢٢ أكتوبر ١٩١٧ تمكنا من تحطيم الحكومة القيصرية وإقامة حكومة جديدة (سوفييت من ممثلى العمال والجند والفلاحين) وبادرت الحكومة الجديدة إلى إعلان سياستها فى نقاط أربعة : تحقيق السلم فى الحال ، توزيع الأرض فوراً ، إشراف العمال على الصناعة ، حق تقرير المصير لكل الشعوب غير الروسية الموجودة فى داخل روسيا . وكان من الطبيعى أن تثير هذه السياسة الجذرية معارضة من طبقات معينة لا فقط فى الطبقة الأرستقراطية والطبقة الوسطى البورجوازية ، بل أيضاً من بعض الاشتراكيين المعتدلين الذين كانوا يريدون الإصلاح المتدرج . هذا بالإضافة إلى ما كان يبذله العملاء الأجانب من جهود لإسقاط الحكومة الجديدة .

وتحقيقاً للمطلب الأول — السلم فوراً — بدأت المفاوضات مع ألمانيا . وكان البلاشفة يعتقدون بحق أن الحرب العالمية الأولى لم تكن إلا حرباً أمبريالية لمصلحة الدول الاستعمارية . وكانوا يتصورون فى الوقت نفسه — وهم مخطئون فى ذلك أن عامة الشعوب — البروليتاريا — فى تلك الدول الاستعمارية ستثور بدورها وتطالب بوقف الحرب . وكان رأى مؤتمر السوفييت أن يطلب إعادة السلم على أساس أنه لا تعويضات حربية . ولا اقتطاع أقاليم . وعلى أساس حق تقرير المصير . ولكن معاهدة « برست ليتوفسك » التى فرضتها ألمانيا كانت معاهدة محارب منتصر منتصر . فاقتطعت من روسيا إقليم أوكرانيا الغنى بمحاصلاته الزراعية والمعدنية ومنتجاته الصناعية (وقد ردت معاهدة فرساى هذا الإقليم إلى روسيا بعد هزيمة ألمانيا فى سنة ١٩١٨) .

وإزاء إنحلال الجيش ، وفوضى الاقتصاد الروسى ، لم يجد لينين بداً من قبول هذه الشروط . ثم نقل البلاشفة عاصمة دولتهم من بتروجراد إلى موسكو . وبدأوا فى تنظيم حكومتهم : أمموا البنوك ، وشركات التأمين ، والصناعات الكبيرة . والمناجم والمواصلات الحديدية والمائية . وألغوا جميع الديون التى كانت قد استدانتها الحكومات القيصرية ، كذلك الديون التى اقترضتها الحكومة الوقتية . ثم صادروا جميع التوظيفات المالية الأجنبية فى روسيا وأعلنوا احتكار الدولة للتجارة الخارجية . ولم تكن هذه الإجراءات لتمر بغير أن تثير الحقد ممن أممت أموالهم من المواطنين الروس . وأن تثير السخط فى الدول الأجنبية التى وظفت أموالها فى روسيا طوال الحكم القيصرى .

ولم يكد البلاشفة يعلنون هذه القرارات ويبدأون فى تنفيذها حتى وجدوا أنفسهم فى حرب مشتعلة على كل جبهة ، فى حين انتشرت المجاعة فى أكثر الأقاليم ، ولكن جماهير الشعب من العمال والفلاحين كانت فى صفهم ، بعد أن رأوا مواطنيهم من الطبقة الأرستقراطية (الروس البيض) ينضمون إلى الجيوش الأجنبية فى إعادة غزو البلاد لحماية أموالهم التى صادرها البلاشفة . واستطاعت الجيوش الألمانية والنمسوية أن تستولى على أوكرانيا كما ساعدت الروس البيض فى القوقاز ، أما القوات التشيكية فكانت تحارب فى منطقة جبال الأورال فى سيبيريا ، بمساعدة الجيوش اليابانية فى سيبريا الشرقية ، أما الجيوش البريطانية والفرنسية والأمريكية فبدأت غزوها من الشمال فى حين كانت تزحف من الجنوب جيوش من الروس البيض .

هذا هو الموقف الذى واجهته الثورة البلشفية فى بداية إعلانها : تحارب فى ميادين متعددة بالإضافة إلى نقص الغذاء والفحم والزيت والتموين والعتاد الحربى ، ولكن الجيش الأحمر انتصر فى النهاية فى كل الميادين ، بفضل الروح المتأججة التى ألهبت الجند والشعب على السواء ، وتمت هزيمة الجيوش الأجنبية وجيوش الروس البيض فى سنة ١٩٢٠ .

ست سنوات قضاها البلاشفة فى حروب مستمرة مع جيوش أجنبية ، وجيوش من مواطنيهم إلى أن تم لهم النصر . ولم تكن هذه السنوات لتسمح لقادة الثورة بالتروى فى تطبيق ما يدعو إليه « ماركس » على ضوء الواقع ، بل قبلوا كل ما قرره على علاته ونادوا بشعاراته ، ومضوا فى تطبيقها حيثما يتاح لهم التطبيق . فكانت السنوات من ١٩١٧ إلى ١٩٣٠ سنوات ارتجال وتخبط أدت إلى هبوط الإنتاج فى كل ميادينه هبوطاً خطيراً هدد الدولة بما يشبه الدمار الشامل . لقد أصدروا فى هذه الفترة قرارات بتأميم الأرض جميعها ، وبتأميم جميع المؤسسات الصناعية والتجارية ، وكانت الصورة العامة فى الاتحاد السوفييتى فى نهاية تلك الفترة عام ١٩١٩ — ١٩٢١ صورة بالغة السواد : انخفض الإنتاج الصناعى إلى خمس مستوى ما قبل الحرب ، وانخفض الإنتاج الزراعى إلى النصف ووقعت مجاعة رهيبة أوشكت أن تقضى على كل شىء . فلما أفاقوا من غمرة الحرب هالتهم الفجوة العميقة بين النظرية الماركسية الحالمة ، وبين التطبيق فى قسوة الواقع ... ، وكان « لينين » لا زال على رأس الدولة السوفييتية ، فعمد إلى مواجهة هذا الواقع بسياسة سماها (السياسة الاقتصادية الجديدة) .

١١٩ — السياسة الاقتصادية الجديدة :

أدرك لينين خطأ المذهب الماركسى ومجافاته للطبيعة البشرية ، وأدرك أنه مغلوب على أمره إذا مضى فى تنفيذه كما رسمه « كارل ماركس » فأمر فى سنة ١٩٢١ بانتهاج هذه السياسة الجديدة التى أجاز فيها لزراع الأرض تملك جزء مما ينتجون بدلا من تسليمه كله للحكومة ، وأجاز لهم تملك قطعة صغيرة من الأرض حول دورهم مدى الحياة . ومع استيلاء الحكومة على جميع المصانع فإنه أجاز لذوى الصناعات والحرف الصغيرة مباشرة حرفهم وتملك ثمار كسبهم .

وهكذا اتجهت سياسة « لينين » إلى مهادنة الملكية الفردية واكتفت الدولة بالاحتفاظ بالسيطرة على البنوك والمؤسسات الصناعية الكبرى — وقد كانت قليلة — وعلى خطوط المواصلات وألغى تأميم ما عدا ذلك ، وأعيد إلى أصحابه . ولا شك أن النظام التي تبناه لينين ، وصمم على تنفيذه وسط العواصف ، أفلح إلى حد كبير فى إنقاذ الاتحاد السوفييتى من هاوية الدمار التي كان موشكاً أن يتردى فيها . ولكن لينين مات فى سنة ١٩٢٤ وخلفه ستالين ، ويقال إنه لو امتد به الأجل لقلب مبادىء المذهب رأساً على عقب .

جاء ستالين فحاول فى البداية أن يعيد المذهب سيرته الأولى ، وبلغ الإرهاب والتقتيل والنفى ذروته القصوى ، لا سيما فى طبقات الزراع (الكولاك) ، ولكنه عجز عن مغالبة الطبيعة الإنسانية ، فعاد إلى إجازة ما ارتآه لينين . ومع احتفاظه بملكية الحكومة للأرض ولجميع مصادر الإنتاج فانه أحدث تغيير جوهرياً فى مبدأ تحديد الأجور ، تغييراً ترتب عليه انقلاب شامل فيما كان ادعاه « ماركس » من تحقيق المساواة بين الكافة وانعدام انقسام المجتمع إلى طبقات . كان المبدأ طبقاً للمذهب الماركسى ، أن تحدد الحكومة أجر العامل لا بقدر ما أنتجه ، بل بقدر ما يشبع حاجته ، وذلك ابتغاء تحقيق مساواة إلزامية بين الجميع والقضاء على نظام الطبقات . ولكن المبدأ عندما شرعوا فى تطبيقه لم يلبث أن تحول من « كل حسب قدرته إلى كل حسب حاجته » إلى المبدأ العكسى الذى يقول « من كل حسب قدرته إلى كل حسب عمله » . وذلك بالرغم من كل محاولات ستالين ، فقد جرد سوطه الجبار على سواد الشعب يسوقه إلى المصانع والمزارع ليعملوا فيهابأجر متساوولكن هذه الدعوى — دعوى المساواة الإلزامية بين الجميع — لم تصمد أمام واقعية الحياة . فقد رأى العمال أن نتيجة العمل واحدة فالمجتهد يستوى مع الكسول فى الأجر ، والذى يفنى زهرة حياته وعصارة أفكاره يستوى مع الذى يعمل عملا بسيطاً لا يبذل فيه أى مجهود . والنتيجة واحدة

والأجر متساو ، ما دام الكل يأخذ حسب حاجته وإن لم يعمل ما يتناسب مع هذه الحاجة . تساوى الغنى مع الذكى وتساوى العملاق والقزم ، ففترت الهمم ، وخبت العزائم ، وانقطع الحافز الذاتى إلى النشاط الاقتصادى فشاع فى الدولة روح الجمود والخمول ، وشعرت السلطات الحكومية بنقص الإنتاج نقصاً يهدد الدولة بالمجاعة والانحلال . بلاء لم يجد فى دفعه لا إرهاب ولا تعذيب مما جعل ستالين يقرر فى مؤتمر عقد فى سنة ١٩٣١ للمشرفين على الإنتاج فى البلاد : « أن سير التقدم قد تعثرت خطاه نظراً للطريقة التى يسير عليها العمال من إهمال وتكاسل » وعزا كل هذا إلى مبدأ المساواة فى الأجور ، الذى حمل عليه بعد أن كان يقيم نظام الدولة على أساسه ، وقال : « إذا أردنا المقدرة الصناعية فلا بد أن يكون الأجر على درجات ، تحدد الفروق بين العامل الحاذق وغير الحاذق ، والعامل المجتهد والعامل البليد ، تحديداً دقيقاً ، ويجب أن يحدد الأجر لا بحسب حاجة العامل بل بحسب ما أتم من عمل » .

وفى سنة ١٩٣٤ وقف يخطب — بعد حملة التطهير الدامية التى صبها على رءوس خصومه ومعارضيه فى هذا الرأى من أقطاب الحزب — ويقول : « إن هؤلاء القوم يحسبون أن الاشتراكية الشيوعية تستلزم المساواة فى الأجر ، ألا ما أسخفه من رأى ، إن المساواة التى نادوا بها أضرتنا أكبر الإضرار » وهكذا تنكر للمبدأ الذى جعله « كارل ماركس » دعامة الاقتصاد الشيوعى ، واعترف بأنه يصادم الطبيعة البشرية ولا يصلح للحياة . ولما قرر تفاوت الأجور رأى أن هذا التفاوت يستتبع حتما إجازة الملكية الفردية إلى حد ما ، فى الأشياء الشخصية وأدوات الترف فى المنزل وخارجه وفى المأكل والملبس والمسكن ، فأجازها . كما أباح توريث هذه الأشياء الشخصية .

وهذا التغيير والتفاوت فى نظام الأجور والمرتبات قد سجله الدستور السوفييتى الصادر فى سنة ١٩٤٧ فى المادة الثانية عشرة حيث نص على أنه « يؤخذ من كل حسب قدرته إلى كل حسب عمله » وقد كان من قبل :

« إلى كل واحد حسب حاجته » . . . وعلى هذا النحو مضى « ستالين » فى تطوير المذهب الماركسى إلى الاشتراكية السوفييتية . وكان من أثر ذلك أن بدأ القطاع العام فى الصناعة يقوى ويمتص ما عداه من مشروعات خاصة . وحدث ذلك بغير كثير من التضحيات .

أما فى مجال الزراعة فان الأمر لم يتم على هذا النحو السهل . بل اشتدت المقاومة فى مواجهة محاولات تأميم الأرض بانشاء المزارع الجماعية . ولم تنته هذه المقاومة إلا بعد أن سالت أنهار من الدماء . قبل أن تصبح الملكية العامة للأراضى الزراعية هى القاعدة العامة .

ومنذ عام ١٩٢٨ دخل الاتحاد السوفييتى مرحلة التخطيط الاقتصادى المنظم . وبدأت أول خطة خمسية . وتوالت بعدها الخطط الخمسية ثم الخطط السبعية بعد الحرب العالمية الثانية . وكان التخطيط فى بادئ الأمر يقوم على أسس مركزية صارمة . وتتولاه الحكومة المركزية نفسها يعاونها من الناحية الفنية اللجنة المركزية لشئون التخطيط التى كان يتبعها جهاز خاص للمتابعة والمراقبة ابتداء من سنة ١٩٣٢ .

١٢٠ — التطورات الأخيرة فى الاشتراكية السوفييتية :

وبدأت فى الاقتصاد السوفييتى — بعد ذلك — تطورات جديدة فى عهد « خروشوف » وارتبطت من الناحية العملية باسمه ، ومن الناحية النظرية باسم الاقتصادى المعروف « ليبرمان » ثم جاء أخيراً خطاب « كوسيجين » رئيس وزراء الاتحاد السوفييتى أمام اجتماع اللجنة المركزية للحزب السوفييتى ، فى أواخر شهر سبتمبر سنة ١٩٦٥ ليضع المعالم الأساسية لصورة هـــذه التطورات الجديدة .

وقد أبرز خطاب « كوسيجين » حقائق عدة من بينها أنه توجد نواقص خطيرة فى أعمال التشييد الرئيسية ، وفى الدخل القومى والإنتاج الصناعى ، كما أبرز أن نظام التشجيع المادى الذى يجرى عليه العمل بالنسبة للعمال

الصناعيين ، لا يشكل إلا حافزاً ضئيلا ، وأخفق فى إثارة اهتمامهم بتحسين الناتج الكلى لعمل مؤسساتهم ، بل هو يتعارض فى بعض الأحوال مع مصالح الاقتصاد القومى بصفة كلية . وبعد هذا التقييم للمرحلة الماضية عرض « كوسيجين » جوهر التطوير الجديد على الوجه الآتى :

أولا : الاهتمام بالحوافز المادية على نحو أكثر فعالية ، بحيث يشعر العمال بأثر العائد المادى فى حياتهم المعيشية مباشرة ، ويجب أن يرتبط الحافز المادى بانتاجية العامل الفعلية .

ثانياً : الاهتمام بعنصر الربح ، لا باعتباره مكسباً خاصاً لأصحاب المال والحافز الوحيد لهم كما هو النظام الرأسمالى ، بل باعتبار أن الربح يشكل معياراً — فى حالات كثيرة — يقاس به نجاح المشروعات الصناعية .

ثالثاً : ضمان وتأكيد مبدأ الإدارة الذاتية لكل فرع من فروع الصناعة ، واعتبار الإدارة الذاتية جزءاً لا يتجزأ من التنظيم الاقتصادى .

رابعاً : الاهتمام الجدى بحساب التكاليف تجنباً لما يحدث من ضياع وزيادة فى التكلفة الإنتاجية بغير مبرر .

خامساً : التقليل من مركزية التخطيط ، وعدم إحداث ارتباكات بالمؤسسات الصناعية بالقرارات الكثيرة التى تأتيها من الجهات المركزية ، والاكتفاء بأقل قدر ممكن من هذه القرارات ، مع ترك الحرية لمديرى هذه المؤسسات فى إدارتها ، ومحاسبتهم عن هذه الحرية ، كل ذلك فى إطار نظام عام للتخطيط ، يسير على أساس خطط خمسية .

هذه هى أهم سمات التطوير الاقتصادى الجديد فى الاتحاد السوفييتى ، وقد قامت ضجة حول هذه التطورات وفسرها بعض الاقتصاديين الغربيين بأنها نوع من الرجعية إلى النظام الرأسمالى ، كما ذهب الصينيون من ناحية أخرى إلى اعتبار هذه الاتجاهات فى الاقتصاد السوفييتى من قبيل الردة والخروج عن المفهوم الصحيح للنظرية الماركسية . ومن ذلك يبدو أن

الماركسيين أنفسهم ، (ومن بينهم لينين وخلفاؤه من بعده فى الاتحاد السوفييتى) لم يلتزموا بالنظرية الماركسية فى مواجهة الواقع وضغوطه وتحدياته ، وقاموا ببناء دولتهم وتجربتهم فى غير التفات إلى ما تحويه بطون المؤلفات الماركسية وإن كانوا لم يعلنوا ذلك لأسباب سياسية .

والواقع أن قيام الثورة الاشتراكية فى روسيا عام ١٩١٧ — وهى البلد الزراعى المتخلف الذى تسوده علاقات إنتاجية هى أقرب ما تكون إلى العلاقات الإقطاعية — هو فى حد ذاته يحمل تناقضاً أساسياً مع النظرية الماركسية التى ما كانت تتوقع قيام الثورة الاشتراكية إلا فى بلد بلغ فيها التقدم الصناعى الرأسمالى مبلغاً ضخماً ، بل إن كل ثورات العالم الثالث التى أرادت أن تبنى الاشتراكية جاءت جميعاً على خلاف التنبؤات الماركسية تماماً . ولما لم تسعف النظرية الماركسية قادة روسيا المعاصرين لإنقاذ وتطوير اقتصاد بلادهم ، لم يقفوا جامدين ، وإنما واجهوا الواقع مواجهة صريحة نفاذة ، وأخذوا يعالجونه ويضعون لمشاكله الحلول . وكان نجاحهم فى هذا — فى حد ذاته — نوعاً من الاتهام لسلامة النظرية الماركسية .

ولكنهم استجابوا للواقع الحى ولو على غير ما قال به أئمة الماركسية السابقون ، ولم يأبهوا لما وصفهم به الصينيون بأنهم « المنحرفون الجدد » .

أما بالنسبة للدين ، فالماركسية — كنظرية — تعاديه وتراه مخدراً للشعوب ، كما أنها تعادى القومية وتراها لعبة من ألاعيب البورجوازية . ومع ذلك فمنذ عهد ستالين — أبان الحرب العالمية الثانية — لم ير الاتحاد السوفييتى بدأ من أن يغض الطرف عن إقامة الشعائر الدينية ؛ وخفف الحملة وما زال يخففها تجاه الدين . كذلك بالنسبة إلى القومية فان الاتحاد السوفييتى أثناء الحرب لم يدخر وسعاً فى وضع دعايته بكل طاقاتها لاستنهاض الشعور القومى لدى أبناء روسيا . ولقد كان هذا الشعور القومى — من غير شك — من العوامل الفعالة فى كسب الحرب .

إن الماركسية - بالتجربة السوفييتية - تعتبر أنها سقطت . ونجح الاتحاد السوفييتى فى تجربته الرائدة وما حققه من إنجازات . لأنه لم يجعل من النظرية الماركسية قيداً على حركته . إن ماركس لم يكن إلا مفكراً والذين يكبلون أنفسهم بحرفيات نظريته ويربطون حركتهم بسلاسلها إنما يخطئون خطأ بالغاً فى حق كرامة الإنسان وموقفهم هذا يكون غير علمى . إن النظرية الماركسية كغيرها من النظريات الاشتراكية السابقة واللاحقة لا يمكن أن تعتبر فى ذاتها نمطاً وأسلوباً مقدساً صالحاً للتطبيق فى جميع المجتمعات . وتحت جميع الظروف . كما أن التطورات التاريخية والظروف الاجتماعية والاقتصادية والقومية ، وكذلك القيم الروحية الدينية التى يؤمن بها كل مجتمع فى مراحل التاريخ المختلفة ؛ هى التى تقرر أصلح النظم التى تضمن رفاهية المجتمع الذى يعيش فيها .

كذلك من التطبيقات التى تخرج عن النظريات الماركسية فى الاتحاد السوفيتى أو فى بعض البلاد الاشتراكية الأخرى نذكر ما يأتى :

١ - فى الصناعات اليدوية والزراعية ، والزراعة ذاتها ، من المسلم به أن عدداً من هذه الأنواع يظل مداراً ويبقى فى ملكية فرد أو فى ملكية هيئات تعاونية مع أوضاع اشتراكية دون أن تكون جزءاً من مشروعات التأميم .

٢ - فى بعض الحالات يترك للملكية الفردية ملك الأجهزة التى لا تتطلب إدارتها معاونة أيد عاملة مأجورة ، كذلك فى بعض الصناعات المهنية والزراعية على الأخص يسمح بقيام ملكية فردية لأجزاء محدودة من الأرض فى الأحوال التى يستغلها المالك بنفسه دون أيد عاملة مأجورة ، أو ليقيم فيها منزلا ريفياً يلجأ إليه للراحة الأسبوعية .

٣ - تقع ملكيات الجمعيات التعاونية على الحد الفاصل بين ملكية الحكومة وملكية الفرد . وقد تكون هذه الجمعيات من مستهلكين منتظمين

فى هيئة تعاونية لامتلاك وإدارة خدمات تسويقية كمتاجر التجزئة ، أو من منتجين يمتلكون بالاشتراك بعض الآلات والأجهزة الغالية ، التى يهم المالك الفردى أن يستفيد بها دون أن يتمكن من شرائها .

٤ ـ أجيز حق الإرث بالنسبة للأموال الاستهلاكية .

وفى كل ما تقدم خروج وإسقاط واضح للنظرية الماركسية ٥

١٢١ ـ وبعد فانما يهمنا تجليته فى (القسم الأول) من دراستنا ـ وفى مجال ملكية المال بالذات ـ ليس تقديم تحليل مستفيض للاقتصاد الشيوعى ، ثم ما تطور إليه من إشتراكية شوفيتية ، فهذا ما سوف نعود إليه فى (القسم الثانى) ، بل الذى يهمنا الوصول إليه ـ وقد وصلنا يقيناً إليه ـ هو أن الشيوعيه الماركسية ـ فيما قامت عليه من إنكار الدين ، وكفر بالله واستهتار بالوازع الدينى ، والقوى الروحية والمعنوية ـ لم يستطع الاشتراكيون أنفسهم الذين اعتنقوا المذهب ـ سواء فى الاتحاد السوفييتى أو فى غيره من بلدان أوربا الشرقية ـ لم يستطعوا أن يثبتوا عليه . لأن التطبيق العلمى للمذهب أظهر لهم بطلان أهم دعائمه ، فحوروها وطوروها التطوير الذى رأيناه ٥

ونكتفى الآن باستظهار ما قررناه بحق فى بداية هذا الباب ، من أن القائمين على الاتحاد السوفييتى والثورة البلشفية فى سنة ١٩١٧ لو أنهم أطلعوا على تعاليم الإسلام فى ملكية المال ، وعلى التوفيق فى هذه التعاليم الإلهية بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع توفيقاً لم تستفد الإنسانية بعد من كل خيراته ، ولم تجن بعد كل ثماره ، لو أنهم أطلعوا على هذه التعاليم لما فروا ـ كما فعلوا ـ من مفاسد الرأسمالية إلى فراغ الشيوعية ، ثم ارتدوا منها إلى إشتراكية تطبيقية سوفييتية ، لا جدال فى أنها حققت الكثير من الخير لشعوبها ، وكشفت عنهم الكثير من الضر والظلم الذى كابدوه فى النظم السابقة ، ولكن صحب ذلك الكثير من النقائص والسيئات والمحن التى كانوا فى غنى عنها ، وعصمهم منها لو فطنوا إلى النظام الإسلامى ٥

ومن جهة الاقتصاد البحت يهمنا فى ختام هذا الباب أن نبرز النقاط الآتية :

١ — إن حافز الربح ، بل أقصى الربح ، الذى يكاد يكون الحافز الوحيد فى نشاط الاقتصاد الغربى الرأسمالى ، لا وجود له فى الاقتصاد السوفييتى . فتحديد أثمان المنتجات يتم بواسطة الدولة التى بوصفها ممثلة للشعب تملك مصادر الإنتاج ، وإذاً فكل المفاسد والمساوىء التى رأيناها فى الاقتصاد الغربى — كمساوىء الاحتكار التى مرجعها إلى حرص أصحاب المال على المزيد من الربح الفاحش فى سبيل تنمية أموالهم — هذه المفاسد والمساوىء قد برىء منها النظام السوفييتى .

٢ — إن إتجاه الإنتاج — العرض Supply فى الاقتصاد الاشتراكى غيره فى الاقتصاد الرأسمالى ، فهنا يتجه الإنتاج إلى الوفاء بحاجات السواد الأعظم من الشعب ، بادئاً بالضروريات قبل الكماليات الترفيهية بعكس العرض فى الاقتصاد الرأسمالى ، فقد رأينا اتجاهه إلى ما يؤتى أكبر ربح للمنتجين ، ولو لم يف بحاجات الشعب الحقيقية ، أو يحقق للشعب أنفع الخدمات ، بل رأينا أن المنتجين هناك إذا رأوا أن صنع أسلحة الدمار وبيعها لحكومتهم يوافيهم بربح أكثر من بناء مساكن شعبية مثلا ، فانهم يحملون حكومتهم على شرائها ويخلقون لحكومتهم مجالات لاستعمالها .

٣ — إن التكاليف الإسلامية على ملكية المال من إيجابية وسلبية وهى مفروضة أصلا على أفراد يحاسبون على تلبيتها أو نبذها — لا محل لها فى الاقتصاد السوفييتى ، فالمال كله — إلا القليل منه — فى ذمة الدولة ، لا فى ذمة الأفراد ، وهنا يصح أن نتساءل : لماذا لا تضطلع الدولة السوفيتية بهذه التكاليف الإسلامية على ملكية المال ما دامت ملكية أكثر المال قد استقرت فى حوزتها ؟ وهذا التساؤل ينقلنا من المجال الاقتصادى إلى المجال السياسى وهو خارج عن نطاق بحثنا .

الباب الرابع

العمـــــل

الدعامة الثانيـــــة فى كل نظام اقتصادى

فى الاقتصاد الرأسمالى، والاشتراكى السوفيتى، والاسلامى

العمـــل

الدعامة الثانية فى كل نظام اقتصادى

تابعنا فى الأبواب الثلاثة السابقة الدعامة الأولى فى كل نظام اقتصادى — دعامة المال — وتابعنا موقف الاقتصاد الإســلامى من هذه الدعامة الأساسية وموقف الاقتصاد المعاصر ، غربيه وشرقيه ، وبقى أن ننتقل إلى الدعامة الثانية : دعامة العمل .

والعمل فى عمومه ينصرف إلى كل جهد يبذله الإنسان ، جهد ذهنى أو بدنى ، قل هذا الجهد أو كثر ، علا شأنه فى تقدير المجتمع أو هبط وزنه ؛ فكل جهد يبذله الإنسان يسمى « عملا » منه الصالح ومنه الفاسد ، منه الخير ومنه الشرير . ولكننا فى نطاق هذا البحث نقصر « العمل » على النشاط الاقتصادى ، أى كل نشاط ينصرف إلى إنتاج سلعة أو خدمة ذات ثمن فى المجتمع للوفاء بحاجاته ومطالبه المادية والمعنوية .

وقد قلنا منذ البداية إننا لا نقصر اصطلاح « العمل » على عمل العامل الأجير لدى رب مال يؤتيه أجره عن جهده ، فهذا بلا شك جانب هام من جوانب « العمل » ولكننا نمد الاصطلاح فوق ذلك إلى النشاط الاقتصادى للإنسان فى كل أوضاعه أو صوره ، حتى حين يمتزج بملكية رأس المال : فصاحب المصنع يعمل عند ما يدير مصنعه ، وصاحب المزرعة يعمل عندما يدير مزرعته ، وصاحب المتجر يعمل عندما يدير متجره .

وكان فى عزمنا أن نخصص فصلا قائماً بذاته لوجهة نظر كل من الاقتصاد الغربى والاقتصاد الشرقى إلى « العمل » ولكن نظراً لأن ما قدمناه فى الدعامة الأولى — ملكية المال — قد ألقى الكثير من الضوء على اتجاه

كل من الاقتصادين فى الدعامتين على السواء لوثيق الارتباط بينهما ، رأينا أن نكتفى هنا بابراز السمات الرئيسية التى تختلف فيها الاقتصاد الإسلامى عن الاقتصاد الغربى والشرقى فى مجال « العمل » اختلافاً جوهرياً .

١٣٦ – الاقتصاد الرأسمالى :

لعل سمته الرئيسية فى ميدان النشاط الاقتصادى بكل صوره هى الانطلاق فيه سعياً إلى كسب المال بغير أى قيد ، إلا ما قد تفرضه الدولة من قيود قانونية ، وبغير أى حاجز من قيم خلقية إلا بالقدر الذى يكون فيه ضمان لاستمرار المزيد من كسب المال . فكل منتج لسلعة أو لخدمة يحرص على أن يقتضى من المجتمع الذى يشتريها منه أقصى ربح ، ويضع فى تدبيره عند تحديد ثمن السلعة أو الخدمة بلوغ هذا الهدف ، غير قانع بربح معتدل فوق تكاليف الإنتاج .

هذه هى العلة البارزة فى كل صور النشاط الاقتصادى فى النظام الرأسمالى ، والتى تولدت عنها كل المساوىء التى رأيناها كالامعان فى الاحتكار ، واستغلال المستهلكين بالغش والخداع أو الاعلان الكاذب ، واستغلال العمال الأجراء بتخفيض أجورهم إلى الحد الأدنى ، والتآمر على شراء المواد الخام اللازمة للصناعة بأبخس الأثمان ، والامعان فى التصنيع الحربى لأن المصنوعات الحربية تؤتى ربحاً يربو على ربح المصنوعات السلمية أضعافاً مضاعفة ، ثم التآمر على خلق مجالات لاستعمال حكوماتهم لهذه المصنوعات حتى لا ينقطع الطلب عليها .

كذلك سياسة الإنتاج لا يبتغى بها الاقتصاد الرأسمالى سداد أهم حاجات المجتمع بقدر ما يبتغى بها الحصول على أكبر ربح ، فهم يسارعون من أجل ذلك فى إنتاج السلع ، وإنجاز الخدمات ، التى تلبى مطالب أقدر المستهلكين على إيتائهم أعلى الأثمان .

فاذا نظرنا إلى ثمرة هذا النشاط الاقتصادى ، وما فاء به على العامل ، كيف يكون تصرفه فى هذه الثمرة ؟ كيف يرسم هذا العامل سياسة إنفاق دخله ؟ لا نجد هنا أى قيد عليه من دين أو قانون إلا ما تمليه شهواته ، أو غروره ، بعكس ما سنراه فى تعالم الاقتصاد الإسلامى .

١٣٧– الاقتصاد الاشتراكى السوفييتى :

قلنا إن الاقتصاد الشيوعى الماركسى قد تحول فى التطبيق إلى اقتصاد اشتراكى سوفييتى يختلف فى كثير من أحكامه عما كانت تقضى به الشيوعية الماركسية ، ولسنا ننفرد بتقرير هذه الحقيقة فأساتذة الاقتصاد الغربى أنفسهم هم اول من لمس هذا التطوير البعيد المدى ونستشهد هنا على سبيل المثال بما يقوله أحدهم (الأستاذ جون أيز) : « قد ثبت الآن مما قدمنا أن ما يسمى الشيوعية الروسية ليست إلا اشتراكية أوتقراطية ، إشتراكية حكومية . فقد رأينا انها لم تعمد إلى تأميم كل الثروات ولا حتى كل الثروات الإنتاجية ، بل بقى فى الملكية الخاصة جانب من رأس المال الإنتاجى . فالزارع له أن يمتلك قطعة من الأرض ، ويمتلك مسكنه ويمتلك بقرة وبعض الماشية والدجاج . والصناع المحترفون لهم أن ينتجوا سلعاً فى حوانيتهم المملوكة لهم ثم يبيعونها حيث يشاءون ، وملايين كثيرة من الناس لا زالوا يعولون أنفسهم بعملهم الخاص ، وكل من يستطيع أن يدخر جزءاً من دخله له أن يودعه فى بنوك الادخار ، ويتسلم فائدة سنوية على مدخراته . وكل ما تنهى عنه الحكومة ولا تجيزه إطلاقاً هو الحصول على ربح من جهد الغير ، فلا يجوز للزارع أن يستأجر عاملا يساعده أو يؤجر لغيره قطعة الأرض التى يملكها وكما يقول « سيدنى وبياتريس وب » بعد جولتهما الطويلة فى الاتحاد السوفييتى : إن الذى زال ولم يبق له وجود فى الاتحاد السوفييتى هو فقط سيطرة فرد أو أفراد على

أدوات الإنتاج للاغتناء منها . أو سيطرة مالك الأرض أو الرأسمالى على من يستخدمهم فى أرضه أو فى تنمية أمواله »[1].

وإذن فالعامل فى الاتحاد السوفييتى إذا كان أجيراً لا يكون أجيراً إلا لدى الدولة ، وبقدر ما يكون من ديمقراطية فى نظام الحكم السائد فى الدولة بقدر ما يشعر العامل بأنه ليس أجيراً عند رب مال — إنسان مثله — بل عند الشعب كله الذى تمثله الدولة . وهذا الشعور لا شك له وزنه فى إحساس العامل بكرامته الآدمية ، ولكن هل فيه الحافز الكافى لكل عامل على تجويد إنتاجه والبلوغ به إلى أعلى مراتبه ؟ لا شك أن هذا يرتبط إلى حد كبير بمدى إيمانه بالسياسة الاشتراكية التى تتبعها الدولة ، ورفع هذا الإيمان إلى مرتبة العقيدة الدينية ، ثم بمدى إيمانه بالقادة الذين يوجهون هذه السياسة .

وواقع الحال فى الاتحاد السوفييتى يوضح لنا أمرين : الأول ضعف هذا الإيمان بعقيدة مصطنعة إلا عند القلة ، والدليل على ذلك ما تبذله القيادة السوفييتية من محاولات مستمرة لرفع الإيمان بالسياسة الاشتراكية إلى مرتبة العقيدة الدينية ، والثانى — وهو نتيجة لعدم استكمال النجاح فى الأمر الأول — هو اتجاه الاقتصاد السوفييتى أخيراً كما قدمنا إلى الإكثار من الحوافز المادية .

كما أن الاقتصاد السوفييتى قد أعفى المنتجين من مشكلة تحديدهم لأثمان سلعهم وخدماتهم فجعل الدولة تحل محلهم فى هذا التحديد . كذلك تحل الدولة محلهم فى تحديد ما ينتجون من السلع على ضوء دراسة الدولة للمطالب الاستهلاكية لأكثرية الشعب ، فهنا تحديد الإنتاج — العرض — لا يخضع لشهوات فئة من الاحتكاريين وأقطاب المال كما هو الحـال فى النظام الرأسمالى ، أما الطلب فلا قيد عليه فى الاقتصاد السوفييتى إلا ما ترسمه الدولة فى حدود امكاناتها من صور الوفاء بمطالب المستهلكين .

وأما الأجر الذى يحصل عليـه العامل جزاء ما بذل من جهد فلا قيد

---

(١) ص ٦٣٧ المرجع السابق .

عليه فى إنفاقه ، لا من ناحية الدين أو من ناحية القانون ، وسياسة الإنفاق الفردى هنا هى نفس سياسة الإنفاق الفردى فى النظام الرأسمالى بعكس ما سنراه فى الاقتصاد الإسلامى .

العمل فى الاقتصاد الاسلامى

١٣٨ — ١ — تمهيد :

كلنا نعلم أن تعاليم الإسلام ترسم منهجاً لسلوك المسلم ، منهجاً شاملا لكل جوانب حياة المسلم سواء بوصفه فرداً مكلفاً بتبعات بحكم آدميته أو بوصفه عضواً فى المجتمع عليه تبعات نحو هذا المجتمع .

والعمل — بمعناه العام — ينصرف إلى أهم جوانب هذا المنهج ، نشاط المسلم فى هذه الحياة الدنيا ، لذلك ورد ذكره فى القرآن الكريم أكثر من ثلاثمائة مرة ، وقرنه بالإيمان ، فكلما ذكر الإيمان ذكر معه العمل الصالح ، أى أن الإسلام يشترط دائماً ترجمة إيمان المسلم إلى عمل صالح ، وفى آيات أخرى ينبئنا العليم الحكيم أنه سبحانه خلق الموت والحياة ليبلونا أينا أحسن عملا فى هذه الحياة . فكيف يكون عمل المسلم حسناً عند الله ؟

يكون عمله حسناً عند الله إذا ابتغى به رضاء الله ، ولن ينال أحد رضاء الله إلا إذا التزم هدايته . وهداية الله على لسان رسله إلى البشر تتلخص فى توجيه الإنسان إلى تحقيق فلاح الدارين : الدنيا والآخرة . إذن « العمل » فى الإسلام ، فى كل أوضاعه وألوانه ، له هدف واحد ، هدف مشترك يهيمن على كلياته وجزئياته . هو تحقيق فلاح المسلم فى الدنيا والآخرة .

ونحن هنا إنما نعالج جزءاً محدوداً من عمل المسلم ، نشاطاً واحداً من بين أنشطته الكثيرة، هو نشاطه الاقتصادى . ولما كان الهدف من عمل المسلم فى مجموعه هو تحقيق فلاح الدنيا والآخرة ، فالجزء من الكل يلتزم بالبداهة نفس الهدف ، وكما تسرى تعاليم الإسلام على الكل تسرى على هذا الجزء

بالذات . إذن النشاط الاقتصادى فى الإسلام مفروض فيه فرضاً حتمياً أن يلتزم الهداية المتمثلة فى تعاليم الإسلام ، وفى مقدمتها القيم الخلقية التى فرضها القرآن وفصلتها السنة . وعلى سبيل المثال نأتى ببعض الآيات التى توضح كيف يعتبر الإسلام التمسك بهذه القيم الخلقية هو الطريق الوحيد إلى فلاح الدارين :

« قد أفلح من تزكى ، وذكر اسم ربه فصلى » (الأعلى ١٤) .

« اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (آل عمران ٢٠٠) .

« وابتغوا إليه الوسيلة ، وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون» (المائدة ٣٥) .

« فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون » (المائدة ١٠٠) .

« فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون » (الأعراف ٦٩) .

« فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (الأنفال ٤٥) .

« يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا فى الله حق جهاده » (الحج ٧٧) .

« وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » (النور ٣١) .

« وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (الجمعة ١٠) .

« قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» (المؤمنون ١ إلى ١٠) .

« الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » (لقمان ٤-٥) .

« أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » (المجادلة ٢٢) .

« ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (الحشر ٩) .

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (آل عمران ١٠٤) .

« والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأ لئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » (الأعراف ٨،٩) .

« لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون ، أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم » (التوبة ٨٨) .

« ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون » (الروم ٣٨)

هذا هو « الفلاح » الذى ينشده عمل المسلم ، والنشاط الاقتصادى الذى يباشره المسلم هو بضعة من هذا « العمل » فلا غرو أن يكون سعيه فيه متجهاً إلى هذا الهدف المشترك ، وسنطلع فيما يلى على الآثار التى تتولد عن هذه النظرة الإسلامية إلى النشاط الاقتصادى . ولكن يجب أن نقرر من البداية أن مطلب « الفلاح » هذا يتجاوز فى مداه مطلب « الرخاء » الذى تدعو إليه بعض المذاهب فى الاقتصاد المعاصر . ذلك أن الرخاء عندهم هو مطلب مادى بحت ، وفى أحسن معانيه يشير إلى صلاح أمور هذه الحياة الدنيا . أما مطلب « الفلاح » فى الإسلام فيجمع بين خير الدنيا وخير الآخرة . ذلك لأن الآخرة عند المسلم حقيقة ثابتة . والدنيا عنده مزرعة للآخرة . فكان من الطبيعي أن يجعل سعيه فى الدنيا يتفق مع مطلب الفلاح فى الآخرة ، وأن يربط بين فلاحه الدنيوى وفلاحه الأخروى فى إطار واحد برباط وثيق . ولقد ترتب على استقرار هذه العقيدة فى وجدان المسلم اختلافات جوهرية ،

بين النشاط الإسلامى ، والنشاط الاقتصادى المعاصر ، ســواء فى سياسة المعاملات والنشاط الإنتاجى ، أو فى سياسة الانفاق الاستهلاكى . وسنمضى فى بيان هذه الاختلافات بادئين بسياسة الانفاق قبل سياسة الإنتاج ، ذلك لأن سياسة الانفاق هى التى تولد الطلب الذى يحفز إلى الإنتاج ، فاتجاهات الاستهلاك فى الاقتصاد الإسلامى — وفى كل اقتصاد آخر — تؤثر تأثيراً مباشراً على النشاط الإنتاجى .

١٣٩ — اتجاهات الإنفاق الاستهلاكى فى الاقتصاد الإسلامى :

المسلم مكلف بالإنفاق على نفسه ثم بالانفاق على أسرته ومن يعولهم ، ثم بالادخار لأحداث الزمن . ثم بالإنفاق فى سبيل الله وخدمة المجتمع . فهذه تكاليف أربعة وهى ليست مجرد تكاليف أدبية ، بل كثيراً ما ترتقى إلى تكاليف شرعية قابلة للتنفيذ عليه من جانب ولى الأمر(١).

إزاء هذه التكاليف فرض الإسلام على المسلم الجد فى ارتياد خيرات الأرض التى استخلفه الله فيها ، لتعميرها واستثمار ما فى ظاهرها وباطنها ، وحثه على طلب الرزق وابتغاء المزيد منه ونهى المسلم عن الاستكانة إلى الفقر ما دام فى طاقته أن يتخلص منه ويرتقى إلى مراتب الغنى . ولكنه فى نفس الوقت يحذر المسلم من أن يجعل كسب الغنى غاية فى ذاته . إذ هو مجرد وسيلة إلى غاية ، الغاية العليا أو الهدف المشترك الذى قلنا إنه ابتغاء وجه الله وفلاح المسلم فى الدنيا والآخرة .

(١) يقول الشاطبى فى موافقاته فى الجزء الثانى صفحة ١٧٦ بصدد بيان التكاليف العينية على المسلم إنها تكاليف عينية فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملا ، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه ، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه فى عمارة هذه الدار .. وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة ، ويدل على ذلك أنه لو فرض اختار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه وحيل بينه وبين اختياره . فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ ، محكوماً عليه فى نفسه ؛ وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي .

قارن بين الآيات والأحاديث التي تحض المسلم على العمل وكسب المال وبين الآيات والأحاديث التي تنهاه عن الانهماك فى طلب الدنيا ونسيان الآخرة : من هذه المقارنة تتضح السمة البارزة فى الاقتصاد الإسلامى والروح المسيطرة عليه . وقبل أن نأتى بالتطبيقات لهذا التوجيه المزدوج نورد طرفاً من الآيات والأحاديث التى تحض المسلم على الجد فى نشاطه الاقتصادى ، ثم نورد طرفاً من الآيات والأحاديث التي تردع المسلم عن الانكباب على طلب الدنيا .

فمن الأولى نذكر الآيات الآتية ، وأهم ما يلفت النظر فيها أن القرآن يسمى الرزق الذى يسعى المسلم فى طلبه ثم يظفر به ، فضلا من الله عليه ، وكل مسلم يؤمن بكتاب الله يتملكه هذا الشعور ، وعلى هذا النحو تبقى الروح الخيرة مسيطرة على المسلم كل صور نشاطه الاقتصادى ، وتبقى الصلة وثيقة بين طالب الرزق وواهب الرزق ، الذى يرى عبده فى غدوه ورواحه بالليل والنهار :

« هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (سورة الملك ١٥) .

« فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (سورة الجمعة ١٠) .

« ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » (سورة البقرة ١٩٨) .

« وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم » (سورة الإسراء ١٢)

« وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (سورة النحل ١٤) .

« ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله » (سورة النور ٣٨) .

« ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » . (سورة القصص ٧٣) .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله » (سورة الروم ٢٣)

« ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله » (سورة الروم ٤٥) .

« ولتجرى الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (سورة الروم ٤٦) .

« الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله » (سورة الجاثية ١٢) .

« ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش » (سورة الأعراف ١٠) .

« وجعلنا النهار معاشاً » (سورة النبأ ١١) .

ومن الأحاديث :

« كاد الفقر أن يكون كفراً » — « من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهم فى طلب العيش » .

« اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر ، قال رجل أيعدلان ؟ قال نعم » — « نعوذ بالله من الفقر والقلة » « طلب كسب الحلال فريضة » — « طلب الحلال جهاد » — « إذا صليتم الفجر فلا تناموا عن طلب أرزاقكم » — « ما أكل أحدكم طعاماً خيراً من أن يأكل من عمل يده » — « إن الله يحب العبد المؤمن المحترف » — « من فقه الرجل أن يصلح معيشته وليس من حب الدنيا طلب ما يصلحك » — « خيركم من لم يترك آخرته لدنياه لآخرته ولم يكن كلا على الناس » — « نعم العون على تقوى الله المال » — « التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء » .

ومن الثانية التى تزجر المسلم عن طلب الدنيا نورد الآيات الآتية :

« وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » (الأنعام ٣٢) .

« وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا » (الأنعام ٧٠)

« وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » (آل عمران ١٨٥) .

« قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا » . (النساء ٧٧) .

« إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون ، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون » .

« من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ، أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » (هود ١٥ ، ١٦) .

« واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً . المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا » (الكهف ٤٥ ، ٤٦) .

« اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد » (الحديد ٢٠) .

« فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى » (النازعات ٣٧) .

ومن الأحاديث :

« حب الدنيا رأس كل خطيئة » — « تعس عبد الدينار وعبد الدرهم » « فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم ، فتتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم » .

وهكذا جمعت الآيات القرآنية وأحاديث الرسول بين الحث على طلب الرزق وابتغاء المزيد منه ، وبين النهى عن الإفراط فيه وجعله غاية فى ذاته وصار المسلم بذلك يباشر نشاطه الاقتصادى ، وهو على وعى كامل بالحدود المشروعة لهذا النشاط ، والهدف النهائى منه ، وتأتى آيات قرآنية كثيرة تزيد وعيه هذا وضوحاً وتبييناً نورد منه قوله تعالى :

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » . (القصص ٧٨) .

« فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق ، ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عـذاب النار » (البقرة ٢٠١) .

« للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير » (النحل ٣٠) .

فهذه توضح لنا بمنتهى الإيجاز والإعجاز هذا الميزان الدقيق فى وعى المسلم ، وموازنته بين الاتجاهين :

« يا أيها الذين آمنوا إذ نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (الجمعة ٨ ، ٩) .

وعلى ضوء هذا التوجيه المزدوج . نستعرض التكاليف المفروضة على المسلم فى مباشرة إنفاق كسبه :

أولا – <u>تكليف المسلم الوفاء بحاجاته فى اعتدال</u> :

الآيات والأحاديث السابقة كشفت لنا عن مبدأين :

الأول أن الوفاء بالحاجات الأساسية لحفظ الحياة – كالغذاء والملبس والمسكن والدواء فريضة دينية على المسلم .

الثانى : أن الجهود التى يبذلها المسلم فى كسب عيشه بالوسائل المشروعة هى جهود فى سبيل الله .

وهنا يرد السؤال الآتى : إذا كان العمل للوفاء بحاجات الإنسان الأساسية فريضة دينية ، فهل العمل للوفاء بالكماليات ومناعم العيش يكون فى نفس

المستوى ؟ لقد كثرت فى عصرنا الوسائل المادية لرفاهية العيش ، وحق للمسلم أن يستبين وجهة نظر الإسلام فيها :

إذا طبقنا القاعدة الإسلامية التى تجعل من نية العامل الأساس الأول فى تقييم ما يعمل ، قلنا إن المسلم الذى يبتغى من هذا الإنفاق مجرد المباهاة والمفاخرة ، والوصول إلى كسب مركز اجتماعى خاص ، أو نفوذ سياسى أو سيطرة اقتصادية ، تكون كل خطوة فى هذا الطريق ، وكل إنفاق فيه خطوة فى طريق الشيطان — أما المسلم الذى يحيط نفسه بكل ما يقدر عليه من وسائل الراحة والنعيم — ابتغاء تنمية طاقته الإنتاجية ، وليكون أحسن إنتاجاً ، وأقدر مادياً على القيام بالأعمال الصالحة — فإن إنفاقه على هـــذه الكماليات يكون إنفاقاً مشروعاً لا إثم فيه ، بشرط التزام الاعتدال ، فإذا تجاوزه انقلب إنفاقه إسرافاً مذموماً وترفاً مكروها .

ونخلص من ذلك إلى تقرير أن كل الطيبات الاستهلاكية تكون مشروعة إذا كانت حيازتها والتمتع بها وسيلة إلى أهداف مشروعة ، إلى جانب كونها فى ذاتها متاعاً مادياً لا إثم فيه .

« قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون . قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (الأعراف ٣٢ ، ٣٣) .

والإسلام مع تشدده فى مطالبة المسلم بالاعتدال والوسطية فى كل شئون الحياة ، لا يرضى للمسلم الامتناع عن التمتع بطيبات الحياة ، ولا يقره على الغلو فى الزهد ، ولا يقره على الرهبانية .

« ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم » (الحديد ٢٧) .

ورأى الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجلا يسرف فى الزهد والتقشف

فقال له : إن لبدنك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً » . ومن حديث الرسول : « من سعادة ابن آدم ثلاثة : المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح ، ومن شقوة ابن آدم ثلاثة : المرأة السو والمسكن السوء والمركب السوء » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم ، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فتلك بقاياهم فى الصوامع والديارات ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم وعن أبى الأحوص عن أبيه قال : « أتيت النبي وعلى ثوب دون ، فقال : ألك مال ؟ قلت : نعم . قال : من أي المال ؟ قلت : كل المال قد أعطانيه الله عز وجل قال : آتاك الله مالا فلير أثر نعمته عليك » . ومن أحاديث الرسول فى هذا المعنى : « إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم » .

إذن الاتجاه إلى التخلى عن وسائل رفاهية العيش اتجاه لا يقره الإسلام اللهم إلا فى حالات استثنائية تقتضيها ظروف وقتية طرأت على المجتمع أو فى ظروف تضحية وجهاد فى سبيل الله ، ففى هذه الحالات يجب أن يقنع المسلم فى إنفاقه واستهلاكه بالحد الأدنى .

مثل هذه الظروف جاءت فى مطلع الدعوة المحمدية ، فنرى حياة الرسول وصحابته تعطينا صورة متواضعة فى المعيشة ، والتزام الحد الأدنى فى الاستهلاك بل كثيراً ما كانوا يعيشون على الطوى ويتحملون أشد التضحيات ، فاستنتج البعض من ذلك أن سياسة الحد الأدنى من الاستهلاك هى المطلوبة فى الإسلام . ولكن هناك عوامل ثلاثة يجب أن نأخذها فى الاعتبار :

أولا ـ أن المستوى الاقتصادى العام فى المجتمع العربى الأول كان بطبيعته منخفضاً ، وأن الرسول وصحابته ـ وهم دعاة العدالة الاجتماعية والمساواة فى الأرض ـ كان طبيعياً أن يرتبوا سلوكهم وفقاً لهذا المستوى .

ثانياً ـ إن مطالب الجهاد ، ومطالب الدعوة ، ومطالب التربية كانت تقتضى كل ما يمكن ادخاره فى سبيل تحقيق هذه المطالب ، ولذلك كان الرسول وصحابته يؤثرون تلبية هذه المطالب على تحقيق مطالبهم الشخصية .

ثالثاً — إن الاضطلاع بهذه المسئوليات الضخمة كان يستنفد وقت وجهد المسلمين الأوائل ولا يبقى منها إلا القليل لمباشرة النشاط الاقتصادي البحت .

فهذه الظروف تفسر لنا وتعطينا الصورة الاقتصادية لهذا العصر ، ولا يصح إذن أن نستنتج منها حكماً عاماً . ولكن فى اليوم الذى تعود فيه مثل هذه الظروف فى مجتمع إسلامى يجب اتباع هذه الخطة . وتطبيقاً لهذا المعنى نجد فرقاً كبيراً بين ما كان متبعاً فى عهد الرسول وبعده . فنجد من الصحابة أمثال عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف من كان مستوى معيشتهم مرتفعاً ، وتفسير ذلك أنه كان لديهم من المال ما يكفى للإنفاق فى سبيل الله ، بالإضافة إلى الوفاء الكامل بحاجاتهم الشخصية وما ينشدونه من كماليات ، وكذلك فى عهد عمر ارتفع مستوى المعيشة بازدياد الثروة القوميــة .

وأخيراً يجب أن نلاحظ أن هذا الاتجاه المقترن بتضحيات وجهود استثنائية شخصية ، لا يجب اعتباره مبدأ عاماً من مبادىء الإسلام ، بل هو مثل عليا اقتضتها ظروف خاصة ، ولا يجب إلزام عامة الشعب بها ، فهناك فرق بين ما يجوز الإلزام به شرعاً ، وما يستحسن المطالبة به أدبياً . والإسلام خبير بالحدود الواضحة التى تفرضها الفطرة الإنسانية . ومن أجل ذلك نرى تعاليم الإسلام تشدد فى النهى عن الإسراف فيما يتجاوز مستوى معقولا من المعيشة .

فأولا : ينهى عن أنواع معينة من الاستهلاك ، وبذلك يقتلع اقتلاعاً جذرياً سبباً من أسباب الإسراف ، فهو يحرم الخمر ، والميسر ، وكل ما يتصل بهما من أفانين المجون السائدة فى المجتمعات المادية المعاصرة .

وثانياً : ينهى عن الإفراط فى الترف والبذخ ومناعم الحياة

« وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » (الأعراف ٣١)

« ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » (الإسراء ٢٧)

وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « كل ما شئت والبس ما شئت ما خطئتك اثنتان : سرف أو مخيلة » يكشف لنا بوضوح منهج الإسلام فى الإنفاق الاستهلاكى .

والخلاصة : أن الإسلام مع اهتمامه بالجانب المادى والرخاء المادى ، باعتباره عنصراً من عناصر الفلاح ، لا يهمل الجانب الروحى . لأنه يعتبر قصر العناية على الجانب المادى وحده وتركيز السعى فيه إفساداً للمنهج الإسلامى برمته . وهذا على العكس من المادية الجارفة التى سيطرت على اقتصاديات الحضارة المعاصرة ، حيث أصبح الرخاء المادى هو الهدف الأوحد لنشاط الإنسان الحديث .

ثانياً – تكليف المسلم بالوفاء بحاجات الأسرة والذرية :

هذا فرض إلزامى على المسلم ، يحكم به القضاء إذا أهمل المسلم الوفاء به ، وهو مقدم على كل إنفاق ينفقه المسلم فى مواجهة كمالياته الشخصية :

ثالثاً – تكليف المسلم بالادخار لمواجهة احتمالات المستقبل :

يتضح هذا التكليف من آيات قرآنية وأحاديث تحث عليه . كالآية الكريمة :

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً » (الإسراء ٢٩) .

وكالأحاديث التى تقرر : « رحم الله امرأ اكتسب طيباً ، وأنفق قصداً ، وقدم فضلا ليوم فقره وحاجته » و « نعم العون على الدنيا قوت سنة » و « لا عليك أن تمسك بعض مالك فإن لهذا الأمر عدة » و « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » .

ولكن الادخار لمواجهة احتمالات المستقبل غير الاكتناز المنهى عنه ،

ففى الادخار مجال لاستثمار المال المدخر وتداوله فى المجتمع ، أما الاكتناز فتجميد للمال وتعطيل عن استثماره وحرمان للمجتمع من الانتفاع به .

رابعاً — التكليف بالإنفاق فى سبيل الله وفى خدمة المجتمع :

هذا التكليف أوسع نطاقاً من التكاليف الثلاثة السابقة ، فهناك ينصرف المسلم إلى خدمة ذاته وأشخاص بذواتهم ، أما هنا فالإنفاق يتجه إلى خدمة المجتمع كله . والتكليفات الثلاثة السابقة محدودة بحدود الزمان والمكان ، أما الإنفاق فى سبيل الله فلا يحده زمان أو مكان ، فالمسلم بعد أن ينفق من كسبه فى الوفاء بحاجاته وحاجات من يعولهم ، وبعد أن يدخر شيئاً ليوم محنة ، تبقى أمامه آفاق عريضة للإنفاق فى سبيل الله وخدمة المجتمع ، وتظل هذه الآفاق أكبر حافز له على موالاة نشاطه الاقتصادى إلى غير نهاية وما أكثر الآيات القرآنية وأحاديث الرسول التى تحث المسلم على الجهاد فى سبيل الله بماله ونفسه ، وسبيل الله يشمل — كما هو متفق عليه — كل خدمة تعود بالخير على المجتمع .

بقى سؤال أخير :

إلى أى مدى يجوز لولى الأمر التدخل لتنفيذ هذه التكاليف ؟

أما عن التكليف الأول فإن الخروج عن الاعتدال فيه يقابله حتى ولى الأمر فى الحجر على السفيه ، وأما التكليف الثانى فينفذه القضاء فيما فرضته الشريعة من أحكام مفصلة ، وأما التكليف الثالث فليس لولى الأمر التدخل فى تنفيذه قهراً ، غير أن التزام الاعتدال فى التكليف الأول سيؤدى فى الغالب إلى بقاء فضلة تنفع فى مواجهة احتمالات المستقبل ، وأما التكليف الرابع فالسبيل إلى تنفيذه هو الزكاة والإنفاق فى سبيل الله .

وقد رأينا أن الزكاة لولى الأمر أن يجبيها ، كذلك الإنفاق فى سبيل الله — وإن كان غير محدود المقدار — رأينا أنه يجوز لولى الأمر أن يجبيه

فى صورة ضرائب تصاعدية إذا فسد الزمان وتراخى المسلمون عن البذل فى سبيل الله .

١٤٠ ـ ٣ ـ اتجاهات الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى :

تكاليف الإنفاق التى فرضها الإسلام على المسلم ، ومنها التكليف الأخير الذى لا تحده نهاية ، تقتضى من المسلم العمل الجاد لكسب المال ، ابتغاء توجيهه فى الوفاء بهذه التكاليف ، وهذا يدعونا إلى محاولة الكشف عن سياسة الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى . مكتفين هنا بأهم معالمها :

١ ـ الإسلام يبغض الفقر ويحث المسلم على الإنتاج لأنه الطريق إلى مكافحة الفقر ، فالسماء لا تمطر ذهباً ولا فضة ولا يرضى الإسلام بمجرد الإنتاج ، بل يحث المسلم على إجادته وإتقانه .

٢ ـ كل مسلم مكلف بمباشرة عمل نافع لنفسه وللمجتمع ، وكل عمل سواء كان يدوياً أو ذهنياً ، يقتضى الحذق أو لا يقتضيه ، يتمتع باحترام المجتمع ، فالبطالة فقط ، وعيش المرء عالة على سعى غيره ، هى التى تستوجب الاحتقار .

٣ ـ كل مسلم حر فى اختيار العمل الذى يريد أن يباشره بما يتفق مع ميوله ومواهبه ، ولا يرد على هذه الحرية أى قيد يستند إلى عدم انتسابه لطبقة معينة ، أو عدم حيازته لمركز اجتماعى معين . فالكفاية وحدها والمقدرة وحدها هما معيار أهلية الفرد ، وبذلك كفل الإسلام تحقيق مبدأ مساواة الفرص بين الناس كافة ، استناداً إلى تحريم أى امتياز يستمده مدعوه من حكم القانون أو من سيطرة ذوى السلطان . وبذلك كفل الإسلام حرية العمل وتحرير السعى المشروع من كل عقبة تعوق انطلاقه .

٤ ـ والإسلام مع تقريره تكافؤ الفرص بين الكافة فى السعى المشروع لا يحتم وجوب المساواة فى ثمار هذا السعى ، فهو يعترف بالتفاوت الفطرى بين الأفراد فى الملكات والمواهب والجهد ، ولكن هذا التفاوت ـ ما دامت

الفرص متكافئة فى إتاحتها للكافة – لا يمس تماسك المجتمع . وبكفالة تكافؤ الفرص على هذا النحو ، وتقديس العمل الصالح فى أى ميدان من ميادين السعى لخير الجماعة أو خير الفرد ، وضع الإسلام الأساس المتين لحرية العمل والإنتاج وابتغاء الرزق ، وأشبع غريزة الإنسان فى الظفر بنصيبه من الدنيا .

٥ – وفى الوقت ذاته أحاط الإسلام هذه الغريزة الفطرية بسياج من دستور سلوكه الاقتصادى يحمى المسلم من تجاوز الحد المرسوم ابتغاء الرزق ويضبط من غلواء الحافز الذاتى نحو المزيد من الكسب أو ابتزاز أقصى ربح من إنتاجه . حقق الإسلام هذه الغاية بتقريره أن كل عمل عبادة وأضفى على كل « عمل » صيغة تعبدية ، وكيف يتقبل الله عبادة المسلم فى عمله إذا اتجه به إلى إلحاق الضرر بغيره أو بالمجتمع ، ولم يتجه به إلى تغليب الخير العام على الحافز الذاتى نحو الكسب بأى ثمن .

٦ – والإسلام يدعو إلى التنافس والتسابق فى إجادة العمل والإنتاج ولكنه ينأى بالمنافسة عن السعى إلى الكيد للغير وتعمد إيذائه ، ويحدوها إلى التعاون المثمر ، أهم أركان الاقتصاد الإسلامى ؛ فالأمر القرآنى الصادر إلى المسلم بالعمل الصالح هو الأمر المكرر فى ثنايا الآيات القرآنية ، والعمل الصالح تعبير شامل يشمل البر المباشر من جانب ، ويشمل من جانب آخر البر غير المباشر ، وهو الذى يتمثل فى كل عمل يدخل فى نطاق أوضاع النشاط الاقتصادى ، ويؤدى التنافس فى إجادته إلى خفض تكاليف الإنتاج ، أو تحسين وسائل الإنتاج ، مما يمكن المستهلك من الحصول على مطالبه من السلع أو الخدمات بثمن أقل ؛ فهذه حسنة يؤديها المسلم إلى بيئته ، والتنافس فيها بين المسلمين محمود ومطلوب ، بعكس الاحتكار وما يفضى إليه من غلاء فمكروه ومنهى عنه .

غير أن هذا التنافس ، إن كان الإسلام قد دعا إليه وحبذه ، فإنه يدعو أيضاً إلى مباشرته فى رفق وبر ، ويحيطه بنواة خلقية تنأى به عن الكيد

للغير أو تعمد إيذائه ، فهذا الاتجاه إذا فشا فى مجتمع أساء إلى تعاونه إساءة بالغة ، وثلم تماسك كيانه ، ومن تعاليم الإسلام فى هذا الصدد ، الموجزة فى تعبيرها كل الإيجاز : « الدين النصيحة » — « الدين المعاملة » . فسلك المسلم فى التعامل مع أخيه المسلم وفى إسدائه النصح له ركن من أركان إسلامه. ونستطيع أن نتصور مقتضيات هذا الركن فى مجال التنافس ، فمثلا يجب على المسلم ، إذا رأى خسارة لا مرد لها ستحيق بمنافسه من جراء سبق أحرزه فى ميدان الإنتاج المشترك بينهما ، أن يبرىء ذمته بإسداء النصح له بأن يغير من طريقة إنتاجه ، أو يدعوه إلى مشاركته فى مشروع تعاونى ، أو يرشده إلى مباشرة عمل آخر يكون أكثر انسجاماً مع ملكاته ، وهلم جراً ، أما أن يكيد له فى السر والعلن ، ليخرجه من السوق ويستأثر وحده بمغانمها ، فهذا ما لا تجيزه روح التنافس الإسلامى ، كذلك لا ينسى المسلم فى معاملاته السوقية أن الخيانة إثم « إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » (النساء ١٠٧) . وإن من الخيانة غش الجمهور فى وصف سلعة ، أو استدراجه بالكذب فى الإعلان عنها ، أو الاستفادة من جهل الجمهور أو تهاونه لخداعه والغدر به .

هذه الأساليب وأمثالها تحرمها تعاليم الإسلام الخلقية التى لا تجيز من التنافس إلا ما كان طابعه الصراحة فى صدق ، والرفق فى بر . أما الأخذ بهذه الأساليب الملتوية ، فقد يؤدى فى بعضها إلى تحميل القائم بها بتعويض الطرف المخدوع عما أصابه من ضرر ، وفى البعض الآخر إلى تحميله إثماً يتورع المسلم عن اقترافه وهو يلتقى بربه ويواجهه ، خمس مرات فى اليوم .

٧ — والإسلام يجيز الأخذ بالقانون الاقتصادى فى العرض والطلب كمعيار سليم فى تقدير السوق للسلعة ، ولكن على شرط أن يسرى هذا القانون سرياناً تلقائياً ، أما إذا أقحم الاحتكار ، فإنه يفسد هذا السريان التلقائى فيختل معياره ، وينقلب التعامل السوقى إلى وسيلة لابتزاز أرباح غير مشروعة لفئة المحتكرين ، إضراراً بمصلحة الجماعة ، لذلك حرم الإسلام الاحتكار الخاص فى جميع صوره . وأجاز لولى الأمر تنفيذ هذا التحريم .

على أن الإسلام يجيز للدولة احتكار بعض السلع الضرورية لحياة المجتمع ، وكذلك احتكار القيام ببعض الخدمات التى يمتد نفعها إلى الكافة ، وتميل بطبيعتها إلى الاحتكار ، ويكون الاحتكار فيها أقصد فى تكاليف الإنتاج وأجدى على الجمهور من المنافسة ، وهذا تفادياً من وقوعها فى أيدى المحتكرين .

٨ - والإنتاج - سواء كان إنتاج سلع أو إنتاج خدمات - يتضمن كثيراً من المعاملات بين الناس ، من بيع وشراء وإجارة واستئجار يد عاملة . . الخ . فهنا يفرض الإسلام على المنتج التزام العدل . والعدل تعبير شامل يقتضى التوازن القويم فى إعطاء كل ذى حق حقه بغير بخس أو غبن :

« وأوفوا الكيل والميزان بالقسط » (الأنعام ١٥٢) .

« فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم » (الأعراف ٨٥) .

« ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » (المطففين ١ ، ٢) .

« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط » (النساء ١٣٥) .

« لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (الحديد٢٥) .

ومن وحى العدل أيضاً التزام الأمانة والصدق فلا غش ولا استغلال لجهل الطرف الآخر ، أو الإدلاء ببيانات كاذبة . يروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فأدخل يده فتبللت أصابعه، فقال ما هذا يا صاحب الطعام ؟ فقال يا رسول الله أصابته السماء ، فقال ألا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس . من غش فليس منا ، ما أراك إلا صنعت خيانة فى دينك وغشاً للمسلمين » وعن أبى ذر قال : كنا نتحدث أن التاجر يكون فجوره فى أن يزين سلعته بما ليس فيها .

ومن العدل أيضاً اجتناب المعاملات المريبة ، ومعاملات المقامرة ، والمعاملات الربوية .

٩ — كذلك حبب الله إلى المسلمين فى تعاملهم ، فوق التزام العدل ، ممارسة الإحسان وهو المعبر عنه بالفضل فى قوله تبارك وتعالى :

« ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير » (البقرة ٢٣٧) .

ومن أحاديث الرسول فى هذا المعنى : « من يحرم الرفق يحرم الخير كله » « البركة فى المسامحة » — « أحب الله عبداً سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا اشترى ، سمحاً إذا اقتضى » — « إذا وزنتم فأرجحوا » ، فالإحسان إذن قد يؤدى إلى شيء من التضحية المادية .

« ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » (الحشر ٩) .

كذلك من مقتضيات « الإحسان » أن المنتج فى حالات الكوارث القومية يجب أن يتخلى عن أكثر أرباحه ، ويقدم سلعه وخدماته بأبخس الأثمان . وفى توظيفه لأمواله تكون سياسته هى سداد حاجات المجتمع الأساسية أو العاجلة وإن كانت أقل ربحاً .

١٠ — والتزام العدل والإحسان فى كل نشاط إنتاجى يقتضى انبهاج المجتمع الإسلامى للتعاون ، فالتعاون هو الوسيلة إلى تيسير أداء هـذا الالتزام بمرتبته . والتعاون الإسلامى يقتضى أن يمد كل فرد يد العون إلى أخيه ، وأن يضما جهودهما ، ويوجهاها إلى تحقيق خير عام ، فحين يهدف التعاون إلى دفع ضرر سوف يحيق بالمجتمع أو ببعض الفئات فيه ، فهنا يكون التعاون ملبياً لمطلب العدل .

ولكن حيث لا يوجد ضرر لا للمجتمع ولا لفئات فيه ، ولكن قد يؤدى التعاون إلى خير أكبر للمجتمع فهنا يكون التعاون ملبياً لمطلب الفضل والإحسان .

وبعد : فهذه أهم معالم النشاط الإنتاجى فى الاقتصاد الإسلامى ، وهذه أهم التكاليف التى يفرضها الإسلام على المنتج .

أما مدى تدخل ولى الأمر (الدولة) فى مجتمع إسلامى لتنفيذ هـــذه التكاليف ، فنرى أن لولى الأمر – وهو الذى ناط به المجتمع جلب المصالح ودفع المفاسد – أن يتدخل لتحقيق كل ما يتصل بمطلب العدالة .

أما كل ما يقتضيه مطلب الإحسان والفضل فليس له أن يقهر الرعية على أدائه ، إلا إذا واجه المجتمع كوارث لا سبيل إلى دفعها إلا بتنفيذ كل ما يقتضيه مطلب الإحسان والفضل ، على أن يتحمل المجتمع كله – عند زوال هذه الكوارث ، وبقدر طاقته – التعويض عن خسائر المحسنين .

خاتمـــة لهذا القسم

١٤١ — فى العرض الموجز الذى قدمناه عن أحكام الاقتصاد الإسلامى وأحكام الاقتصاد الرأسمالى ، وأحكام الاقتصاد الاشتراكى السوفييتى — سواء فى سياسة المال أو فى سياسة العمل والنشاط الاقتصادى — تبين لنا كيف أن الاقتصاد الإسلامى — باعتبار جانباً من ذلك المنهج الإسلامى الشامل الذى يستهدف للبشر جميعاً فلاح الدنيا والآخرة — قد كفل بذلك إشاعة الرخاء المادى فى كل مجتمع ، وكفل نشر روح تعاونية مثمرة بين صفوفه وطبقاته ، وكفل إقامة توازن عادل بين جميع المصالح المتعارضة . .

كذلك تبين لنا كيف أن النظام الرأسمالى الغربى بماديته الجارفة قد تولدت عن تطبيقه مظالم صارخة ، وتفاوت سحيق فى توزيع الدخل القومى وتكدس الثروة فى أيدى فئة قليلة ، وتكدس البؤس عند الأكثرية الكبرى ، وكل هذا أفضى إلى ما شهدناه من إيقاد نار البغضاء بين الطبقات وزلزلة بنيان المجتمع ثم امتدت المطامع الرأسمالية إلى البغى الاستعمارى ونهب الشعوب الضعيفة وإذلالها ، وإلى تغذية أسباب التوتر الدولى ، وفى النهاية إلى الخسران المبين للإنسانية جميعاً .

كذلك تبين لنا كيف أن النظام الاشتراكى السوفييتى — الذى جاء رد فعل لمفاسد النظام الرأسمالى الغربى ، وجاء فى عنفه الثائر يقضى على الكثير من مظالمه ومساوئه — قد أقام بنيانه على دعائم مذهبية ثبت من البداية تعارضها مع الفطرة البشرية ، وثبت مع متابعة التطبيق بطلان الكثير منها ، فلجأ مضطراً إلى تطويرها شيئاً فشيئاً ، وإلى تعزيزها بإقامة دعائم فلسفية

مصطنعة وتعزيز هذا التصوير المذهبى تارة بوسائل القهر وتارة بالحوافز المـــادية .

على أن النظام السوفييتى بالرغم من هذه النقائص الجذرية قد أثبت إمكان قيام اقتصاد « اشتراكى » يتجه إلى تحقيق قدر كبير من العمالة الاجتماعية كما نجح فى تحويل بلد زراعى متخلف إلى دولة احتلت مكان القمة فى التصنيع الحديث ولعل الحسنة الكبرى فى النظام السوفييتى — وإن كانت خارجة عن المجال الاقتصادى الذى يهمنا هنا — هو أنه قد اتفقت مصلحته فى مقاومة الدول الاستعمارية مع مصلحة الشعوب المستعمرة فى سعيها للتحرر من نير الاستعمار الغربى ، ولذلك لم يتردد فى تأييدها ضد المستعمرين الغربيين .

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض »[1].

وبعد ، فإذا ثبت بعد هذا العرض أفضلية الاقتصاد الإسلامى على النظم الاقتصادية المعاصرة ، فلا يلبث سؤال حتمى أن يخالج وجدان كل مسلم : لماذا فى العصور الأخيرة تراخت البلاد الإسلامية فى تطبيق أحكام الاقتصاد الإسلامى والانتفاع بتعاليمه وتوجيهاته فى مجال ملكية المال ومجال العمل حتى جثم الفقر وكل معقباته فى أكثر ربوعه ؟

لقد خص الله الرقعة الأرضية التى يحتلها العالم الإسلامى من أندونيسيا شرقاً فى المحيط الهادى إلى أطراف المغرب على المحيط الأطلنطى غرباً ، وهى أوسط رقعة فى كوكبنا الأرضى ؛ خصها الله بفيض من الموارد الطبيعية لم يتوافر مثله فى رقعة أخرى : ففى جوف بقاعها وجبالها الحديد والمنجنيز والنحاس والرصاص والذهب ومعادن أخرى كثيرة . حتى اليورانيوم اكتشف فى بعض صحارينا . وفيها البترول ، بل أكبر ذخيرة بترولية فى العالم[2]. قال الأستاذ « هانس مورجانتو » : « إن ما يعبر عنه بالأهميـــة

---

(١) البقرة ٢٥١ .

(٢) سنطلع على تفصيل هذه الموارد فى دراستنا المقبلة (الموارد الاقتصادية فى العالم الإسلامى) .

الاستراتيجية للشرق الأدنى إنما مرجعه إلى الذخيرة البترولية العظيمة المودعة فى شبه الجزيرة العربية وما جاورها من الأقاليم . ولذلك كانت السيطرة على هذه الذخيرة أكبر عامل فى توزيع القوى ، بمعنى أن من يستطيع أن يضيف هذه الذخيرة إلى موارده الطبيعية الأخرى تزداد قوته بهذا المقدار وبمقدار ما يحرم منها منافسيه » .

ولكن هل عملنا نحن الشعوب الإسلامية على استخراج هذه الخيرات والكنوز الرابضة فى جوف أراضينا . أم غفلنا عنها حقبة طويلة حتى جاءت عصابات الغربيين وعملت على استخراج القليل منها . وخصوا أنفسهم من ريعها بالنصيب الأكبر ، ودفعوا إلينا بالنصيب الأصغر ؟

ومنّ الله علينا بالأنهار الفياضة ، والمساحات الشاسعة الصالحة للزراعة أو القابلة للإصلاح . ولكننا لبثنا قروناً طويلة لا نزرع إلا القليل منها ولا نستغل هذه الأنهار الوافرة لا فى استكمال الرى ولا فى توليد الطاقة الكهربائية، وكنا فى العصور الأولى نتمتع بالاكتفاء الذاتى فى إنتاج الأقوات بل كنا نقوم بتموين البلاد الأخرى بفائض ما ننتجه فأصبحنا نستورد الكثير منه .

فى الولايات المتحدة الأمريكية نهر هزيل ، اسمه نهر التنيسى ، يخترق مساحة عظيمة كانت قفراً يابساً لا خير فيـــه وكان سكانها يعانون شظف العيش ويكابدون أشد الفاقة لأن نهرهم كانت تجتاحه فى بعض فصول السنة أمطار وفيضانات نهرية كاسحة مدمرة ، تعقبها فصول انحباس يجف فيها النهر حتى لا تستطيع أصغر القوارب الملاحة فيه . فعمل المهندسون على إنشاء سلسلة من الخزانات لتوليد فيض هائل من القوة الكهربائية ، فنجحوا فى تحقيق أهداف متعددة بالسيطرة على مياه النهر وتذليل الملاحة فيه ، وتدبير وسائل الرى والصرف . كما أن القوة الكهربائية التى تولدها الخزانات الاثنا عشر المقامة على مجراه — والتى زيدت فيما بعد إلى عشرين — غذت بتيارها سائر الأقاليم والمدن والقرى الكائنة فى وادى النهر بثمن بخس ، وأدت إلى قيام صناعات كثيرة انبثت مصانعها فى أرجاء الوادى بفضل

رخص ثمن القوة المحركة ، كما أقيمت مصانع للسماد وأخرجت منه ما أصلح من تربة الأرض ، فازدهرت الزراعة فى أقل البقاع خصباً ، وانتشرت زراعة الغابات . هذا علاوة على مصانع النترات التى مونت الحكومة خلال الحرب العالمية الثانية بحاجتها من المفرقعات والعتاد الحربى .

١٤٢ — والآن ، ألا يصح لكل مسلم أن يتساءل : كيف أن هذه البلاد — وهى غير إسلامية — قد عرفت كيف تستغل فى دأب وإصرار كل مورد ضئيل من مواردها الطبيعية ، بل امتدت أطماعها إلى استغلال الكثير من مواردنا ، وكيف نحن الشعوب الإسلامية لم نعبأ باستثمار موارزدنا السخية مع شديد الحاجة إلى ريعها لمكافحة الفقر الجاثم فى ديارنا ؟

الجواب — بكل بساطة — هو أنهم هناك اتبعوا فى هذا الجانب المادى من حضارتهم بعض تعاليم الإسلام فى المجال الاقتصادى ، وإن كانوا قد نبذوا — لسوء عقباهم — البعض الآخر ، فصار ينطبق عليهم قوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب » . أما نحن الذين فرض علينا أن نؤمن بها جميعاً فقد كفرنا بها ونبذناها ظهرياً .

لنراجع ما قدمناه من تكاليف فرضها الإسلام على المال لتكون درعاً لصاحب المال قبل أن تكون درعاً يقى المجتمع من غوائل الرأسمالية الجامحة ، والتكاليف التى فرضها الإسلام على العمل والنشاط الاقتصادى ليكفل على أكمل وجه خير الفرد وخير المجتمع على السواء .

أول تكليف على المال — كما رأينا — هو مداومة استثماره واجتناب تعطيل إنتاج هذا المال ، وذلك لمصلحة مالك المال بطريق مباشر ومصلحة المجتمع بطريق غير مباشر . وهنا نجد فى كثير من الأقطار الإسلامية صنوفاً من المال معطلة عن الإنتاج ، إما لأن مالك المال لديه منه أكثر مما يقدر على استثماره فيكفيه استثمار أقله للوفاء بكل مطالبه ، وإما لأن مالك المال — جهلا منه أو جموداً على القديم — لا يعبأ باقتباس أرشد الأساليب التى استحدثها العلم فى مجالات الاستثمار .

كذلك نرى — فى أكثر الأقطار الإسلامية — أن أصحاب المال لا يهتمون بتوجيه توظيفه إلا فيما درجوا عليه ، فتبقى لذلك كثير من ميادين الاستثمار مهجورة غير مطروقة بالرغم من ضرورتها فى صيانة كيان المجتمع ، فاختل توازن النشاط الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى ، هذا التوازن الذى يحرص الإسلام على بنائه — كما قدمنا — وعلى الأخص فى ميدان الصناعة الحديثة التى أصبحت فى عصرنا من أهم دعائم الثروة القومية ، والوسيلة اللازمة لكفالة الدفاع عن الأوطان الإسلامية .

فإذا انتقلنا إلى تكليف الزكاة وجدنا تردداً أو إحجاماً عن تعميم تحصيل هذه الفريضة فى أكثر الأقطار الإسلامية ، فى حين أنها لو تمت جبايتها وامتدت إلى كل أوعية المال النامى المستحدثة ، ثم صار تجنبها على حدة ، ثم صار توزيعها فى مصارفها المقررة ، لأتاحت للجانب الضعيف فى المجتمع — وهو السواد الأعظم فى كل شعب إسلامى — البرء من أسباب الفقر وأوزاره ، ولضاعفت طاقته الإنتاجية .

وتكليف الإنفاق فى سبيل الله ، وهو الذى صارت ترجمته الآن إلى الضرائب الحديثة ، لو صح تنفيذه من إيمان بثوابه وإيمان بشرعيته ، لبرئ المجتمع الإسلامى من إثم التهرب الضريبى الشائع فى هذا العصر ، ولترتب عليه بالتالى — كما قدمنا — إحسان رقابة المجتمع على الإنفاق الحكومى كله . وفى التكليف بامتناع مالك المال عن استعمال ماله إضراراً بغيره أو بالمجتمع نجد أصحاب المال فى أكثر المجتمعات الإسلامية قلما يعبأون بالتزام هذا التكليف طالما غفلت عنهم عين الدولة ، وإلا فى الحدود الضيقة التى قد ترسمها تشريع عقابى .

أما التكليف بامتناع مالك المال عن تنميته بوسائل غير مشروعة كالغش والاحتكار والربا فنراه يكاد يكون منسياً فى أكثر الأقطار الإسلامية كذلك فى احترام النهى عن التقتير والاكتناز من جانب ، والتبذير والإسراف من جانب آخر .

وأما استخدام أصحاب المال ثراءهم الواسع فى حيازة نفوذ سياسى فقد انتقلت إلينا عدواه من الحضارة الغربية المعاصرة ، فأصبحنا نشهد فى كثير من الأقطار الإسلامية سيطرة أقطاب المال على أداة الحكم .

فإذا انتقلنا إلى الدعامة الثانية فى كل تنظيم اقتصادى — دعامة العمل — راعنا ما نشهده فى أكثر الأقطار الإسلامية من نسيان لتوجيهات الإسلام فيه ، وللأهداف التى يرسمها لعمل كل عامل . بالإضافة إلى التجاهل الشامل لسياسة الإسلام فى الإنفاق الاستهلاكى ، ولسياسة الإسلام فى النشاط الإنتاجى .

١٤٣ — هذه العلل التى تكاثرت فى بنيان مجتمعاتنا الإسلامية ، هذه الأوضاع المختلة التى انحدر إليها تنظيمنا الاقتصادى ، ما السبيل إلى البرء منها ؟ هل تجدى الجهود الفردية وحدها فى نجاح عملية الإنقاذ ؟

كنت أود أن أقول ذلك لولا عائقان كبيران :

العائق الأول : هو فساد الزمان ، وضعف الوازع الدينى فى مستواه العام عن المستوى الرفيع الذى كان عليه الصدر الأول من الأمة الإسلامية ، وإذن لا بد هنا من وازع السلطان وقد قيل : إن الله يزع به أحياناً ما لا يزع بالقرآن .

العائق الثانى : هو أن عالمنا الإسلامى لا يمكن أن يحيا فى عزلة عن العالم المعاصر ، الذى أصبح منقسما إلى فئتين : فئة أولى هى قلة من الدول المتقدمة ذات الثراء والمتعة ، وفئة ثانية هى كثرة من الدول المتخلفة . وأقطار العالم الإسلامى فى هذا العصر — فى جملتها — تندرج فى عداد الفئة الثانية . ومسافة الخلف بين الفئتين مسافة بعيدة المدى ، ولا يمكن اجتيازها فى يسر . ذلك لأن الفئة الأولى وصلت إلى مكانتها الحالية من الثروة والقوة فى غفلة من الزمن ، وفى غفوة من شعوب الأرض ، فلم تكن تتردد فى انتهاج أسوأ الوسائل والتزام أقبح الأساليب — من نهب وسلب واستعمار

وحشى — للوصول إلى غاياتها المادية . وهذا ما لا يقبل لشعوب العالم الإسلامى بسلوكه، حتى إذا كبتت ضميرها الإسلامى. وإذن لم يبق أمامها إلا طريق واحد ، هو تكاتف الجهود الفردية عن طريق العمل الجاد النظيف الذى يسانده ويقوده تخطيط شامل من جانب سلطان الدولة ، ينير للشعوب الإسلامية الطريق ثم يلزمها السير فيه .

إذن لا بد من تدخل ولى الأمر — تدخل الدولة — فى هذا العصر لتنفيذ منهج الإسلام الاقتصادى ، إذا أرادت أن تحتفظ بوجودها فى عالمنا المعـــاصر .

أما كيف يكون هذا التدخل ، فهذا — ما قلنا — « تتولاه السياسة الشرعية فى كل بلد على ضوء الواقع فيه » فلولى الأمر فى كل بلد إسلامى ، بل يجب عليه وعلى المجتمع الذى يرعاه ، أن يتخذ الإجراءات التى تكفل على الوجه الأكمل تنفيذ سياسة الإسلام فى المال والعمل ، على ضوء الظروف والملابسات الخاصة ببلده ، وعلى ضوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة فيه ، وعلى ضوء مدى تغلغل هذه العلل فى كيانه الاجتماعى .

إذن لكل دولة إسلامية أن تمضى فى تنفيذ تعاليم الإسلام الاقتصادية على النحو الذى تراه وعلى النهج الذى يلائمها ، وبالتسمية التى تختارها .

وعلى سبيل المثال ، نرى الجمهورية العربية المتحدة قد اختارت فى تطبيقها لهذه التعاليم تسمية « الاشتراكية العربية » . وكان هذا الاختيار لسببين : (أولا) لما هو ثابت من أن الاشتراكيات المعاصرة تقترب فى بعض جوانبها من تعاليم الإسلام ، وإن اختلفت عنها اختلافاً كبيراً فى جوانب أخرى و (ثانياً) لأن جهل أكثر المسلمين فى العصور الأخيرة لأحكام دينهم فى الشئون الاقتصادية ، ووصول ضعفهم فى المجـــال الاقتصادى إلى درك أصبح ينفر الناس من التأسى به أو التطلع إليه ، أصبح يستلزم فى هذا العصر عند ما يراد إحياء الاقتصاد الإسلامى أن يختار لهذا

الإحياء عنواناً يقربه إلى أذهان الناس فى الداخل والخارج ، فكان اختيار اصطلاح « الاشتراكية العربية » ، اصطلاحاً جمع بين دفتيه تطبيقاً لتعاليم الإسلام فى سياسة المال وسياسة العمل على ضوء ظروف البيئة وملابسات العصر .

بهذا الاختيار حددت الجمهورية العربية المتحدة سياستها الاقتصادية إزاء العالم كله ، شرقيه وغربيه فى سياسة اقتصادية ليست رأسمالية ، وبذلك برئت من كل المساوىء والمفاسد التى طغت عليها ، وليست اشتراكية شرقية وبذلك سلمت من النقائص الجذرية الكامنة فيها .

وعندى أن هذه « الاشتراكية العربية » لم تستنفد بعد — كما قلت فى موضع آخر — كل تعاليم الإسلام فى المجال الاقتصادى . ولا زال فى تعاليم الإسلام متسع أى متسع لاستخراج تطبيقات تنهض بالعالم الإسلامى اقتصادياً إلى المكان الذى يجب أن يرتفع إليه ، كما تعطى للعالم غير الإسلامى أسوة حسنة يهتدى بها فى المشكلات التى تهدد كيانه فى هذا العصر .

وهنا أختم دراستنا للقسم الاقتصادى فى دراستنا للنظم الإسلامية ، وأتوج هذه الخاتمة باقتباس كلمات للرئيس جمال عبد الناصر ، تقرر فى صراحة ووضوح أفضلية التعاليم الإسلامية فى هذا المجال ، وقدرتها على إنقاذ البشرية من الحيرة التى تتردى فيها :

« . . . وتنشأ الجماعات المختلفة تدعو كل جماعة منها لمذهب ، ويشتغل الفلاسفة وأهل الرأى فى كل أمة ليخترعوا « نظاماً » يفض المشكلة ويحل العقدة ، ثم نسمع عن الرأسمالية والنازية والفاشية والشيوعية والفوضوية وعن نظم مادية أخرى لا يكاد يبلغها الإحصاء ، وليس فى واحد منها حل صحيح لمشكلة الفرد والمجتمع . لأن مشكلة الفرد والمجتمع مشكلة إنسانية قبل أن تكون مشكلة مادية ، فلا سبيل إلى حلها إلا بتربية الشعور الإنسانى فى نفوس الجماهير وتوثيق أواصر الأخوة الإنسانية بين البشر .

« ونقف نحن العرب والمسلمين فى هذا الجانب من العالم نشهد الصراع الذى يدور بين هذه المذاهب المادية ، ونرقب المعارك الناشبة بين بعض الشعوب وحكوماتها حول تلك المذاهب فنعجب أشد العجب من تلك للذاهب والذاهبين فى سبيلها من الحكومات والشعوب على السواء ، لأن مشكلة الفرد والجماعة التى حيرت كل المفكرين والفلاسفة فى أوروبا منذ قرنين ، قد وجدت الحل الصحيح فى بلادنا منذ ألف وثلثمائة سنة ، منذ نزل القرآن على محمد بن عبدالله يدعو إلى الأخوة الإنسانية ، ويفصل مبادىء العدالة الاجتماعية على أساس من التراحم والتكافل الأخوى والإيثار على النفس فى سبيل النفع العام للجماعة من غير طغيان على حرية الفرد ولا إذلال له ولا إنكار لذاته . قال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » .

« ذلك هو النظام . فليكتف المفكرون والفلاسفة بما بذلوا من جهد ، ولا يبحثوا منذ اليوم عن حلول أخرى لمشكلة المجتمع .

« إن عندنا الحل . . .

« الحل الأول الذى نزل به الوحى على نبينا منذ ألف وثلثمائة سنة ، الحل الأخير لمشكلة الإنسانية » .

رقم الإيداع بدار الكتب (٢٧٣٢) ١٩٧٠

مطبعة كوستاتسوماس وشركاه
٥ وقف الخرنوطي بالظاهر ت ٩٠٠١١٨ القاهرة ج.ع.م

